

MALCOLM GASKILL

CADILIK

KÜLTÜR KİTAPLIĞI 160

DOST

KÜLTÜR KİTAPLIĞI: 160

D

Malcolm Gaskill

East Anglia Üniversitesi'nde erken modern tarih üzerine dersler veren Gaskill, cadılar ve spiritüalizm gibi konularda söz sahibi az sayıda uzmandan biri olarak tanınır.

Gaskill, Malcolm
Cadılık
ISBN 978-975-298-552-0 / Türkçesi: Sinem Gül
Mart 2016, Ankara, 186 sayfa
Kültür Kitaplığı: 160; Sosyoloji: 10

CADILIK

Malcolm Gaskill

DOST

ISBN 978-975-298-552-0

Witchcraft
Malcolm Gaskill

Türkçesi, Sinem Gül

Yayına hazırlayan, Rojda Yıldırım

Teknik hazırlık, Mehmet Dirican

Erdal Akalın - Dost Kitabevi
Sertifika No: 12386
Paris Cad. No: 76/7, Kavaklıdere 06680 Ankara
Tel: (0.312) 435 93 70 • Faks: (0.312) 435 79 02
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

Baskı, Pelin Ofset Ltd. Şti.
Sertifika No: 16157
İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi
1514. Sokak no: 28-30 Yenimahalle / Ankara
Tel: (0.312) 395 25 80-81 • Faks: (0.312) 395 25 84

İÇİNDEKİLER

Caroline ve Geoffrey Roughton İçin

Önsöz

Tarihçi Lucien Febvre, "Cadılar konulu bir kitap, okunacak bir kitaptır," derken bir yayıncıyı kandırmaya çalışmıyordu, ama ben onun sözlerini bu amaçla kullandım. Umarım haklıdır. Ailemin, arkadaşlarımın ve son yirmi yıl içerisinde ders verdiğim öğrencilerimin ilgisini çekmiş bir konu olduğu kesin – olağanüstü bir nezaket örneği göstermedilerse elbette. Gizemli ve meşum olanın yüzeysel cazibesinin ötesinde, cadılığı incelemenin amacının açıklanması zor olabilir. Şu anda Devlet Danışma Kurulu üyesi olan eski bir üniversite arkadaşım, cadılık suçlamalarının yapılmış olduğu yerleri kırmızı kalemle haritalar üzerinde işaretlemeyi hâlâ sürdürmem karşısında her zamanki gibi gülüp hayrete düşüyor.

Amacım bu işte: sözel olarak iletmeye çabaladığım her şeyi özlü bir biçimde yazıya dökmek. Cadılık aynı zamanda hem tanıdık hem esrarlı, ayrıca da sinsice olan, hiç kuşkusuz tuhaf bir konu. Arkamda bırakmak için ne kadar uğraşırsam uğraşayım, bir türlü peşimden ayrılmıyor; meslektaşlarım da aynı durumdalar. Şansım varsa düşüncelerimi bu kitapta toplayabilir, cadılığa ilişkin araştırmamın altına çizgiyi çekebilirim – bir sonraki sefere dek, elbette.

Yalnız yapılan bir iş olduğu düşünüldüğünde, yazmak çok fazla insanı içeriyor. Bu kitabı sipariş etmiş olan Luciana O'Flaherty'ye ve onu bu işe koşan Ronald Hutton'a teşekkür etmek istiyorum. Ronald, nezaketle, tamamlanmış taslak üzerinde yorumda bulundu; Stuart Clark, Brian Levack ve Willem de Blécourt da öyle. Editörlerim Andrea Keegan'la Emma Marchant sabırlı ve teşvik edici davrandılar; illüstrasyonları derlediği için Erica Martin'e, birinci sınıf düzeltileri için Alyson Silverwood'a ve baskı provalarını titizlikle kontrol ettiği için Kay Clement'a da minnet borçluyum. Yirmi yıl önce Keith Wrightson tarihçi olmayı öğretti bana; geri ödememin mümkün olmadığı bir borç bu. East Anglia Üniversitesi'ndeki çalışma arkadaşlarım Andy Wood ve John Charmley son zamanlarda büyük bir iyi niyet ve nezaket gösterdiler bana. Ebeveynlerim Audrey ve Eddie Gaskill her zaman çalışmalarımın ilgili ve akıllı katılımcıları olmuşlardır. Bana –yokluğum kadar varlığıma da– katlandığı için Sheena Peirse'e özel teşekkürlerimi sunuyorum. Yıllarca öncesine dönüp baktığımda, yokluğu durumunda belki de asla işe koyulamayacağım bir başka katkıyı anmak istiyorum. Cömertlik ve pragmatizm timsalleri olan Caroline ve Geoffrey Roughton'ın katkılarını; sevgi ve minnetle onlara adıyorum bu kitabı.

I. Bölüm

KORKU

Cadılık fikri

Cadılık nedir? Benim sözlüğümde şöyle deniyor: "Bir cadının ya da cadıların işleri, özellikle de büyü ve afsun kullanımı; şeytanla ya da kötü ruhlarla ittifak yapmış bir kişinin sahip olduğu öne sürülen doğaüstü gücün kullanılması." Bu kadarı yeterli, tabii meraklı biri değilseniz. Büyü ve afsun dediğimizde neyi kastederiz? Kişi bu doğaüstü gücü nasıl elde eder? Cadılar tam olarak kimlerdir? Zorlu sorular bunlar ve kendileri de yeni sorular yaratarak sorunu genişletiyor, tanımları bulanıklaştırıyorlar.

Kesin tanımları muğlak tanımlara, düzeni kaosa yeğleriz. Varoluşun anlaşılabilir ve başa çıkılabilir olmasını ister ve alışkanlıkla basit "ikili zıtlıklar" kullanarak sınıflandırırız: gece ve gündüz, yaşam ve ölüm, iyi ve kötü, insan ve hayvan. Olumlu ya da olumsuz yükler taşıyan bu zıt uçlar, düşünce ve algının düzenlenmesi ve yorumlanmasına zihinsel bir sınır çizerler. Bu şekilde bakıldığında, "cadı"

terimi, bize benzemeyen birini, bir idealin zıddını ima eder. Cadılar rüyalarımıza musallat olan canavarlardır ve ne olmadığımız üzerinden kim olduğumuzu doğrularlar.

Oysa cadılar da *insandır*. Canavarların aksine, bir topluma aittirler – içerideki maskeli düşmanlardır. Hem "öteki"dirler, hem "biz." Kolayca akılcılaştırılamayan ya da uzlaştırılamayan duyguların canlı izdüşümleridirler: dostluk ve düşmanlık, şefkat ve acımasızlık, özgüven ve korku. Bu noktada, temel bir insan özelliğini keşfediyoruz. Tüm akılcılık emellerimize rağmen, mantık kadar duygular da harekete geçirir bizi (birazdan bu konu daha ayrıntılı olarak ele alınacak). Cadılar duygusal belirsizlik içerir, yaşamla ölüm, geceyle gündüz arasındaki sınırlara yerleşirler – karmaşık, sıklıkla çatışmalı ilişkilerin bilinçaltı tezahürleridirler. Bir tür ve birer birey olarak bizi rahatsız eden yönlerimizle ilişkili olduğundan, cadılığın tanımlanması zordur.

Hem günümüzde hem eski çağlarda, hem gelişmekte olan dünyada hem zengin ülkelerde rastlarız cadılığa; hem gençler hem yaşlılar, hem üst hem alt sınıflardakiler için tanıdıktır. Kimileri düşmanlarına "cadı" yaftasını yapıştırır, kimileriyse cadılık becerilerine sahip olduğunu iddia ya da itiraf eder. İnananlar da vardır, (özellikle Batı'da) inanmayanlar da; ama cadı figürünü herkes bilir. Aynı zamanda, resim her zaman bulutludur; arkasında gerçeğin mavi göğüne rastlanmaz. Cadılığın gerçekliği budur; onu tüm muğlaklığıyla kabul etmemiz gerekir. Cadılık bir insan işidir, ama görünmeyen bir dünyayla uğraştığı için, halıcılık ya da bankacılığa benzemez. Cadılar hakkında düşünmek, konuşmak ve yazmak zordur, çünkü temelde gizemli,

okülttürler – "gizli" anlamında bir sözcük. Marina Warner sorunu gayet iyi saptıyor:

> Doğaüstü zorlu bir arazidir; tam da doğası gereği, tartışılmaya direnir; ya da, daha doğru bir ifadeyle, kesin dış imaları olmaksızın, sürekli olarak tanımlanma, çağırılma, üretilme ve uydurulma sürecindedir.

Cadılık tepemizde salınıp durur; görünmez, ama güçlü ve inatçıdır.

Bir üniversitede tarih dersleri veriyorum; erken modern dönem –cadılık fikrinin korkutucu bir biçimde uygulamaya sokulduğu 1450'yle 1750 arası– Avrupa'da cadılık konulu bir dersim var. Yirmi yıldır bu konuyu inceliyorum ve elinizdeki dahil dört kitap yazdım. Cadıların basite indirgenemeyeceklerini, ait oldukları bağlamlar –ekonomi, siyaset, din, aile, topluluk ve zihniyet– kadar çeşitli ve karmaşık olduklarını öğrendim: İnsanlara uzmanlık alanımı söylediğimde, sanki şeytani bir meclisin rahibiymişim gibi, tuhaf tuhaf bakanlar oluyor. Değilim: Tarihçiyim ve bana göre cadılık, geçmiş yaşamların mahrem uzamlarına ve girift mekanizmalarına göz atma olanağı sunuyor. Kabile toplumlarını inceleyen antropologlar da cadılarla aynı nedenden ötürü ilgilenirler. İkili zıtlıklar arasındaki yasak bölge için kullandıkları bir sözcük vardır: *eşiksel* (liminal) – belirgin kategorilere uymayan şeylerin (ve insanların) yer aldığı gri alan.

Cadılıkla temelde öğrenciliğim sırasında ilgilenmeye başladım, ama çoğumuz gibi ben de çocukluğumda bu konuda bazı bilgiler edinmiştim. Cadılar sivri uçlu şapkalar



1. Klişe yaşlı cadı, denizin üzerinde uçarken. Olmazsa olmaz sivri uçlu şapka, kara kedi ve süpürgenin eksik olmadığını fark edeceksiniz.

takar ve ucuna bir kedinin tünediği süpürgelerin üzerinde uçarlardı. Darmadağın kulübelerde tek başlarına yaşarlar, siğillerle kaplı yüzleri, kaynayan kazanların altındaki ateşle aydınlanırdı. Cadılar Bayramı'nda pekiştirilen bir imgeydi bu: canavar, "öteki", günah keçisi olarak cadı. Ama cadılığın her zaman şaşırtıcı bir muğlaklığı ya da eşikselliği de vardı. Bana Noel hediyesi olarak verilmiş "Perili Ev" adlı bir oyunda, tabanın üzerine karton duvarlar yerleştirilmişti ve cadıların tehdit ettiği oyuncular bir odadan ötekine geçiyorlardı. Cadılardan birinin adı "Gulyabani Gertie'ydi ve bacadan aşağı nazar topu atıyordu; "Kötü Wanda" adlı bir diğeriyse sizi fareye çeviriyordu. Ama "İyi Glenda" adlı üçüncü bir cadı da vardı ve Wanda'nın büyülerini bozuyordu. Cadılar kötü oldukları kadar iyi de olabiliyorlarsa, onları cadı yapan neydi?

Önemli bir paradokstur bu. "Cadılık" konusundaki nesnel tanımlar yetersiz kalır, çünkü cadılık gerçek anlamını ilişkilerden, ortak deneyimlerden ve bireysel duygulardan alır. Öznel olarak oluşturulmuştur ve bu nedenle cadılar hiçbir şekilde homojen değildirler. Bu durumu örneklemek için, yeniden sözlüğe dönelim. "Cadı" sözcüğünün altında "çirkin, iğrenç ya da hain (genellikle yaşlı) kadın, acuze" tanımını buluruz – diğer bir deyişle, "Gulyabani Gertie". Ama ardından başka bir tanım gelir: "Büyüleyici, cazibeli bir kız ya da genç kadın." Hangisi: iğrenç mi büyüleyici mi, genç mi yaşlı mı? Bunların hepsi belki. Ele geçirmemiz gereken çeşitlilik ve belirsizlik de buradadır.

Cadılığın anlamlarının bu denli değişken olmasının nedeni, son derece çok yönlü bir kavram olmasıdır. Wicca, üyelerinin kendilerini "cadı" olarak tanımladıkları, kabul

edilmiş bir dindir. Çocuk romanlarında, korku filmlerinde ve gazete karikatürlerinde cadılar kullanılır ve ortak fikir ve imgelerden beslenilir. Sıradan düşmanlık ve haksızlıkların tanımında bile "cadı avı" sözcüğü kullanılır ve "cadı" sözcüğü hâlâ kadınlara yönelik bir hakarettir. Cadılık kültürel açıdan kalıcı, anlamlı ve etkilidir – hepimizin, hatta ilkelliğin öteki kalıntılarıyla birlikte onu da tarihin çöp kutusuna atmış olanlarımızın bile iliklerine işlemiştir. Cadılar özeldirler. Katharlar, Lollardlar ve Quakerlar da zulme uğramışlardır, ama onları ele alan kutu oyunları yoktur. Neden? Çünkü bunlar kesinlikle ve tümüyle doğal dünyada yaşıyorlardı ve pek de gizemli değillerdi. Oysa, cadılar bilinçaltını rahatsız ederler. Onları sevmemizin, onlardan nefret etmemizin, onlarsız olamamamızın nedeni budur. 1970'lerin başlarından kalma mükemmel durumdaki bir "Perili Ev" takımının iki kişilik iyi bir yemek fiyatına el değiştirmesinin nedeni budur. Koleksiyoncular için, bu oyun, nostaljiye açılan bir kapıdan fazlasıdır: çocuklukta edindikleri ve asla tümden silkip atamadıkları büyüleyici bir fanteziyle yeniden bağlantı kurmalarını sağlar.

Geçmişten ve bugünden bir insan olgusu olarak cadılıkla ilgili bir kitap bu. Amaçlarından biri, siz okurları zaman içerisindeki cadı öyküsüne katmak. Cadılığı modern yaşamın konfor ve kesinliklerinden uzaklaştırmak yerine, *sizin* korku ve fantezilerinize yakınlaştırmak istiyorum. Cadılık tarihçisi Robin Briggs, "Tıpkı tavşanların retinalarında 'şahin detektörü' olması gibi, insanların bilinçlerinin bir yerlerinde de bir 'Cadı detektörü' var ve harekete geçirilmesinden heyecan duyuyorlar," der. Bu doğruysa, cadılık yetiştirme kadar doğayla da ilgilidir ve onu anlamak için,

yalnızca tarihte yolculuk etmekten öte, tarihöncesine de yolculuk etmemiz gerekmektedir.

Kadim bilgelik

Siz *Homo sapiens* türüne aitsiniz – yerküreye görece yeni gelmiş bir türe. Gezegenimiz neredeyse 4.600 milyon yaşında ve yaşam açısından bakıldığında bunun ilk 1 milyar yılı boyunca pek fazla bir şey olmadı. Sonra 3 milyar yıl boyunca dünyaya tekhücreli organizmalar hükmetti ve ardından çokhücreliler ortaya çıktı. Suda yaşayan hayvanlar onlara ancak son 500 milyon yılda katıldı. Dinozorlar gelip gitti ve onlardan sonra, 65 milyon yıl önce memelilerle kuşlar çeşitlenmeye başladı; 64 milyon yılı aşkın bir süre boyunca, onları rahatsız edecek hiç insan yoktu. İnsansımaymun atalarımızın son modeli olan akıllı insanlar sahneye yalnızca 120.000-200.000 yıl önce çıktılar – yani yerkürenin zaman çizgisinin kabaca son 30.000'de birlik bölümünde.

Bu insanlar öteki canlılara kıyasla şaşırtıcı derecede ileriydiler. Beyinlerinin büyüklüğü karmaşık bilişin ve dilin gelişmesini teşvik etti, dik durmaları ve yürümeleriyse ellerini serbest bırakıp alet yapabilmelerini sağladı. Çakmaktaşlarıyla etler kesildi ve sürtünmeyle ateş yakıldı; avcılık ve toplayıcılık düzenlendi. Bu niteliklerin arkasında bilinç vardı. Hem felsefecileri hem biyologları hayretlere düşürmekle birlikte, hepimiz için temel bir durum bu. 1700 gibi ileri bir tarihte insanlarda günümüzdeki benlik bilinci yoktu belki, ama en eski atalarımızla, güvelerde,

farelerde ve mamutlarda olmayan bir içebakış düzeyini paylaşıyoruz. Zaman farkındalığı kritik önemde: gece ve gündüz, aylar, mevsimler, yıllık döngü, ömür. Bizim gibi erken insanlar da korkuyu biliyorlardı; yalnızca bir savunma refleksi değil, geleceğe ilişkin bir belirsizlik ve kaygı. Kendi ölümlülüklerini düşünüyorlardı; hayvanlarda bilinmeyen, insanlarıysa binlerce yıl boyunca tuhaf davranışlara yöneltmiş bir düşünceydi bu.

İnsanlar duygusal olacak biçimde evrimleştiler. Stoacılardan Spinoza'ya dek düşünürlerin olumsuz bakışlarına karşın, duygular, gelişimimizi sınırlayan alışkanlıkları kırmamıza yardımcı olurlar; birey için genellikle felakete yol açan, ama grup için yararlı olan fevriliği teşvik ederler. Ve kendi duygularımızı yönlendirmekte aslında gayet iyiyizdir. Sinemada her ağlayışınızda ya da barda her neşelenişinizde yaptığınız budur. İster bireysel ve gayri resmi olsun, ister toplu ve resmileştirilmiş, ritüeller çok önemlidir. En erken çağlardan beri dua, kurban, bayram şölenleri, cenaze törenleri ve benzerleri korku ve çaresizliğin yerini neşe ve umudun almasını sağlamıştır. Planlama, ilk insanların çetin kışları atlatabilmelerini sağladı; ama iman –toplumsal göreneklerin biçimlendirip desteklediği, harekete geçirici inançlar– da aynı etkiyi gösterdi.

Bu gelişmeler bilinçli olarak tasarlanmamıştı: mağara insanları bir deha örneği gösterip ayağa kalkmak için dini icat etmediler. Psikolojik ve duygusal durumların bu biçimleri almalarının nedeni, zaten tinsel ve mitolojik anlamla aşılanmış olmalarıydı. Duygu ve din, psikoloji ve kültür oluşumlarında ortaktı ve karşılıklı olarak birbirlerini etkiliyorlardı. Ancak, dinsel itkinin nedenleri her ne

kadar kendiliğinden ve bilinçdışı olsa da, yarattığı etki kaosun kontrol altına alındığı hissi oldu.

Bu nedenle, dinsel eğilim, kalıcı bir mirası olan bir evrim avantajıydı. Ölümü ertelemekte ilkel insandan daha başarılı olabiliriz, ama sonrasında ne olduğu konusunda hâlâ cahiliz ve korkuyoruz. Bu nedenle, dinsel duyarlılık, özellikle de kuşku ve tehlike dönemlerinde gelişip serpilmeyi sürdürüyor. Bilinç kendi yok oluşunu anlamlı bir biçimde kavrayamaz ve bu nedenle de insanların kendilerini biri geçici ve bozulabilir, ötekiyse ebedi ve aşkın bir beden ve bir ruh olarak görmeye başlamaları belki de kaçınılmazdı. Mağara insanlarının ölülerin ruhlarına yakardıklarını kanıtlayamayız, ama antropolojik kanıtlar bunu yaptıklarını düşündürüyor. Bu mistik eğilim gelişimin geçici bir evresi de değildi, aydınlanmış modernliğin silip atacağı bir hata da. İnsanlığın belirleyici bir niteliğiydi – ve hâlâ da öyle.

Cadılığın kökenleri arayışımızda bir başka insan özelliğini, inançla birlikteliği hiç de kolay olmayan bir özelliği unutmamalıyız: durmak bilmez bir merak. O tepenin arkasında ne var? Vebadan neden ölüyoruz? Bu atomu nasıl parçalarım? Bunun bir başka ifadesi kökenlerimize duyduğumuz özlemdir ve bu gereksinimi mitler karşılar. Bir şeyler yaratmayı öğrenen varlıklar, bunun üzerine, en başında onları ve dünyayı yaratanları da hayal ettiler; Tanrı insanı kendi görüntüsünde yaratmış *olabilir*, ama belki de aslında bunun tam tersi doğruydu. Ruhlar gibi tanrıların çoğu da görünmezdi ve bu nedenle onlara ulaşmak ve iletişim kurmak için ritüel ve öyküler –ve bunların yaratacağı duygusal durumlar– gerekiyordu. Ahmaklık olarak

görüp göz ardı etmemeliyiz bunu. Güneşin, ayın ve yıldızların tanrı oldukları ve ruhların buhar olarak tezahür edebilecekleri ya da insanlarda ve hayvanlarda yeniden doğabilecekleri, düşüncenin mantıksal devamıydı. Hatta insanlık tarihinin büyük bölümü boyunca bunlar gayet makul, kullanılabilir varsayımlardı. Bizim ampirik zihinsel alışkanlıklarımızın aksine, inanç ve bilgi birbirinden ayrılamaz.

Karışımın son bir unsuru daha var. Cinayet işleyemeyeceğinizi düşünebilirsiniz, ama genleriniz başka bir öykü anlatıyor. Belki maaşla, belki emekli maaşıyla, belki krediyle yaşıyorsunuz; bunun bir kısmını bu kitaba harcadınız belki; *gerçekten* aç kaldığınızdan, hele ki günün birinde açlıktan öleceğinizden kuşkuluyum. Ancak bu dünyadan gelip geçmiş insanların yaşamlarına hayatta kalma ve üreme mücadelesi egemen oldu ve evrim bu mücadele için özenle hazırlık yaptı. Burada yine duygular işe karışır. Aç insanlar genellikle öfkelidirler, kaynakları emniyete almak için işbirliği yaptıkları kadar, saldırganlaşırlar da. Ancak toplum anarşiye izin veremez; bu nedenle, uygarlıklar, hukuk ve âdetler yoluyla, çatışmaları yumuşatmışlardır. Kırsal toplulukların yazılı olmayan kurallarından biri, "sıfır toplamlı kazanç" ilkesidir: kaynaklar kısıtlıdır, bu nedenle, refaha başkası pahasına ulaşılır. Vurgunculuk, zorbalık, hile ve hırsızlık yoluyla haksız avantaj elde edilebilir elbette. Ama tarih boyunca milyonlarca insan bireysel emellerine doğaüstü güçler aracılığıyla ulaşmaya inanmıştır ve yeryüzünün yoksul kesimlerinde hâlâ da inanırlar: soyut güçleri kullanmaya, ruhları buyruk altına almaya, büyü yapmaya – diğer bir deyişle, cadılığa.

Cadılığı kültüre yerleşmiş bir fikir olarak görmek, onun kategorik bir hata, duygulara teslimiyet, cehalet nişanı olduğu yönündeki alışıldık varsayıma meydan okur. Cadı inancı geçmişte anlamlı olmakla ve günümüzde de anlamını korumakla kalmayıp evrene ilişkin gerçekleri de sunuyordu. Çoğumuz bildiklerimizi yakından incelemeyiz; kısmen, böyle bir şeyin zamanımızı alacak (ve belki de varoluş krizine yol açacak) olması, ama aynı zamanda bağımsız doğrulama araçlarımızın bulunmayışıdır bunun nedeni. Bunun yerine şeylerin ve sonuçların olasılığına güveniriz; aksi takdirde hiçbir şey yapamayız. Uçak yolcuları emniyet kontrollerini kendileri yapmakta ısrar etselerdi, kimse uçakla bir yere gidemezdi. Bilgi gibi inanç da gerçekliği destekler. *Homo erectus* dik yürürdü ve *Homo habilis* becerikliydi; *Homo sapiens* ise bilen insandı: bilinçli, bilişli, ama safdil; düşünmekte de iyiydi, inanmakta da – evrimsel başarısının anahtarı budur.

Tarihin büyük bölümü her ne kadar ilerlemeyle özdeşleştirilse de, tüm ilerlemeler bazı sorunlara neden olmuştur. İÖ 6. binyılda Mezopotamya'da başlayan uygarlığın karakteristik özelliği tarımın yönetim altına alınması ve gelişmiş toplumsal örgütlenmeydi. Ama, bunun sağladığı tüm fırsatlara rağmen, yerleşik yaşam insanların doğa ve birbirleri karşısındaki kırılganlıklarını artırdı. Kuraklık ve hastalık ekinleri ve sığırları kasıp kavurdu, sellerle depremler şehirleri dümdüz etti, yangın ve hastalık nüfusları tırpanladı ve şeylere yatırım yapmanın getirdiği kök salmışlık, bunların çektiği düşmanlardan kaçılabilmesine en-

gel oldu. Üstelik, toplum beraberinde yalnızca ekonomik ve ticari verimlilik değil, hiyerarşi, boyun eğme ve gerilim de getirdi. Korkuyu da uygarlık geliştirdi, korkunun panzehirini de: inanç.

Şu ana dek bu kitap spekülasyona dayalı çıkarımları ele aldı, ama uygarlık, tarihçileri tatmin edecek türde belgesel kaynaklar da bırakır ardında. Antik Mezopotamya dini hakkında, tüm dinlere ne kadar benzediğini anlamaya yetecek kadar çok şey biliyoruz. Bir gök tanrısı ve adı "yer" anlamına gelen bir eşi vardı; bir güneş tanrısı ve bir ay tanrısı; ağrı-sızılardan ekinlerin bozulmasına dek her kaygı için bir tanrı vardı. Bilgi zıtlıklarla düzenlenirdi ve kozmos insanların yaptıklarına tepki veren ve bunları belirleyen soyut güçlerle kaynıyordu – "ahlaki açıdan dönüşsel bir evren" diyebiliriz buna. Tinsel bir ahiret vardı, ama pek eğlenceli olduğu söylenemezdi. Her topluluğun merkezinde, ritüelleri yürütüp kayıtları tutan bir rahipler kastının yönettiği bir tapınak bulunurdu. Sihir ve dualar kil tabletlere kazınırdı. Sıradan insanlara ilişkin kanıtlar daha azdır, ama kendileri ve aileleri için korktuklarını ve tanrılarla ataların ruhlarının lütuflarını niyaz ettiklerini varsayabiliriz. Kötü büyülere karşı yazılmış uyarılar günümüze kalmış olduğundan, düşmanları için talihsizlik dilediklerini biliyoruz.

Dolayısıyla, en erken uygarlıklarda cadılığın esaslarını saptayabiliyoruz: teizm, animizm ve çatışma, ayrıca bedduayı tanımlayan yasalar, bunu yasaklayıp cezalandırma arzusu. Mısır'da da işler pek farklı değildi. Ritüel, büyü ve tabulara sıkça rastlanıyordu ve bu dünyayla öteki arasındaki açık sınır ayrıntılı olarak çizilmişti. Yunanistan ve

Roma, Mısır'ın yolunu izledi. Tüm haşmetine ve görkemine karşın, klasik dünya, ruhların karanlık manipülasyonlarına boğulmuştu; kaygıyı hafifletme, öfkeyi kullanma ve arzuyu doyurma aracı buradaydı. Geçmişten bir kalıntı ya da eksantriklik de değildi bu, sonradan yükselen Batı'nın yücelttiği sanat ve bilimlerin bir öncüsü de. Büyü, kabul gören ve capcanlı bir gerçeğin, herkesin kültürünün ve zihniyetinin ayrılmaz bir parçasıydı. Toplumsal atalarımızın izini eski çağlara dek sürdüğümüzde, durumu olduğu gibi kabul etmeliyiz – yani akılcı olanla birlikte, batıl inancı da.

Peki ama "batıl" ve "akılcı" gibi terimlere ne derece güvenilebilir? Çetrefilli bir soru bu: modern okur için gereken söylem kullanılarak, çağdaş fikirler inançla nasıl betimlenir? Bu iki kriter, "emik" ve "etik"tir: şeylerin geçmişteki içsel anlamı ve günümüzdeki temsili. Dinle büyü, dinle bilim, dinle batıl inanç arasına farkına bile varmadan sınırlar çizeriz, ama atalarımızın ayrımları bu denli keskin değildi. Yunanlara ve Romalılara –ya da hatta 17. yüzyılda çoğu Avrupalıya– göre, astronomiyle astroloji yaklaşık olarak aynı şeylerdi. Cadılığı tanımlamanın güçlüğüyle ve sözlüklerin yeni sorular doğuran kavramları –"büyü", "doğaüstü", "şer"– çağrıştırdığı gözlemiyle başladı bu bölüm. Ama "cadılık" sözcüğündeki değişkenlik yalnızca zamanın geçişinden –"etik"in yavaş yavaş "emik"ten uzaklaşmasından– değil, cadılığın ne anlama gelebileceği konusunda *o dönemde* yaşanan akıl karışıklığı, belirsizlik ve çatışmadan da kaynaklanıyor. Bir fikre ilişkin "emik" anlayış bizi yabancılaştırabilir; ama fikrin kendi çağında da basit olduğu ya da sorgulanmadığı anlamına gelmez bu.



2. Macbeth'in, geleceğine ilişkin kehanette bulunan ve böylece kaderini mühürleyen cadılarla karşılaşmasının 19. yüzyıldan bir yorumu.

İsimler dünyamızı oluşturur ve aklımızı çelerler. Wittgenstein'a göre, "felsefe, zekâmızın dil aracılığıyla büyülenmesine (*Verhexung*) karşı bir savaş"tır. Ama tarih de yardımcı olabilir. Felsefeci, aynı zamanda, bir sözcüğün anlamını, kullanımının belirlediğini öğretti. Ve elinizdeki kitap da bununla ilgili: zaman içerisindeki farklı bağlamlarda cadılık fikrinin incelenmesi. Tüm çağlarda hükümdarlar, teologlar ve hukukçular, tıpkı modern sözlükçüler gibi, cadılığı anlamaya çalıştılar; ama ontolojik statüsü değişken, görüntüsü kaleydoskop gibidir. Cadılığa ilişkin en ünlü oyunda, Macbeth, tekinsiz kız kardeşleri bir soruyla

karşılar: "Sizi gizli, kara, geceyarısı acuzeleri! Ne yaparsınız siz?" Onlar da şu yanıtı verirler: "Adsız bir iş." Gerçekten de öyle. Sözcüklere bağımlıyız, ama sözcükler önümüzü de kesebilirler.

Cadılık insan meselelerinin onu doğuran her yönünü yansıtır ve büründüğü biçimler toplum ve siyasetin, din ve kültürün küçük ayrıntıları kadar çeşitlidir. Antik Yunan'da *mageia* (İngilizcedeki "magic," yani büyü sözcüğünün kökü) terimi giderek kötüleyici bir anlam kazandı. Halkın büyü talebi rahiplerin sunabileceğini aştı ve bu da çok sayıda gayri resmi büyücünün boy göstermesine yol açtı. Büyü düzenleme altına alınamayan bir güç olduğundan, bu kadınlarla erkeklerin devlet otoritesine öykündükleri düşünüldü ve böylece yasayla başları derde girdi. Roma'da da şifacıyla acuze arasındaki fark, hem bireysel hem kurumsal görüşe bağlıydı: cadı halkın dostu muydu, yoksa tehlikeli bir asi mi? Cadılığın gerçek olduğu yönündeki konsensüse rağmen, Romalılar bu meseleyi ne kadar çok düşünürlerse, tam olarak ne olduğunu söylemeleri o kadar zorlaştı.

Tanımlama işi giderek daha da karmaşıklaştı. Geç klasik döneme gelindiğinde cadılar *saga* (falcı), *sortilega* (kâhin), *venefica* (büyücü), *strix* (gece uçan vampirsi baykuş) ve *Lamia*, yani *strix* gibi çocukları avlayan yaratıklar –tüm zamanların kaygısı– olarak ayrılmışlardı. Ama bu terimlerin epistemolojik kökenleri değişken ve hatalı, çoğalmaları ve birbirlerinin yerine geçebilmeleriyse çeşitlenen, dağılan ve sonunda yönetilemezleşen bir toplumun semptomuydu.

II. Bölüm

SAPKINLIK

Otorite ve ortodoksi

Cadılığa ilişkin kaygılar ne Roma İmparatorluğu"nun gerileyişine neden oldu, ne Protestan Reformu'na, ne Avrupa din savaşlarına, İngiliz iç savaşına ya da Afrika bağımsızlık hareketlerinin yükselişine. Yine de, bütün bu olaylara, toplumsal ve siyasi çalkantının çığırından çıkmış simgesi olan, cadılara yönelik zulümde artış eşlik etti. Cadılığı tarihçiler ve antropologlar için böylesine iyi bir gözetleme deliği kılan biraz da budur. Cadılık incelemesi kendi başına bir amaç olmaktan çok, başka, gizli ya da elle tutulamaz bir şeye ulaşma aracıdır. Kimi cadılık uzmanları devletle ilgilenirler: yalnızca idare ve kurumlarla değil, haneler, cemaatler, kurullar ve saraylar arasındaki dinamik ilişkilerle – acil ve sonsuz bir mütekabiliyet içinde, mikro ve makroyla. Buradan iktidarın değişen gerçekliğini inceleyebilirler ve cadılık da değişim ve iktidarla ilgilidir.

Devletin bütünlüğünü merkezkaç çekimi korur: davranışın düzenlenmesi otoriteyi ayakta tutar ve düzeni sağlar. Bu noktada, din, çok uzun zaman boyunca fazlasıyla önem taşımıştır; ortodoksi ve sadakat birbirleriyle yakından ilişkilidir. (Birleşik Krallık'taki seküler zihniyetli okurlar şunu kaydetsinler: küfür Temmuz 2008'e dek suç olmaktan tümden çıkarılmadı ve hükümdar hâlâ "imanın koruyucusu"dur.) Yunanlar ve Romalılar dinsel hatayı lanetlediler; buna Yunanlar *deisidaimonia*, Romalılar *superstitio* diyorlardı. Ruhlardan duyulan aşırı düzeyde korkuyu ve bunun sonucunda oluşan, ortodoks olmayan (yani Mısırlı) tanrı ve kültlere bağlılığı her iki kültür de baskı altına aldı. Yunanca terimi kullanırsak, *daimones*'in gücünün kişisel düşmanlara yöneltilebilmesi, resmi düzeydeki düşmanlığı şiddetlendirdi. Bu tür uygulamalar toplum karşıtı olmakla kalmıyordu: devletin çatışmaları çözüme kavuşturma ve ceza verme hakkının gasp edilmesi anlamına geliyordu. Bu kaygı Hıristiyanlık çağında, en ünlü örneğiyle de yoğun bir siyasi ve hukuki merkezileşmenin yaşandığı 16. ve 18. yüzyıllar arasında Avrupa'da tekrar tekrar uyarlanıp uygulanan bir kalıp oluşturdu.

Saygın büyünün –ki biz buna "bilim" diyebiliriz– ilerlemesi, ortodoks ve ortodoks olmayan uygulamalar arasındaki tezatı derinleştirdi. İlk başlarda, siyasi ve hukuki otoriteler bilgelerin yüce güçlerle iletişime geçmelerine izin verdiler, kin güden ayaktakımının harekete geçirdiği büyü kargaşasını ise baskı altına aldılar. Ama zamanla ayrım azaldı ve büyüye karşı hukuki hoşgörüsüzlük belirginleşti. Tarihçi Livius'a göre, İÖ 2. yüzyılda, yaklaşık 5.000 Romalı, sözcük anlamı –zehirlemek– *maleficium*'a –büyü yoluyla

zarar vermek– yakınlaşmış olan *veneficium* suçundan idam edildi. Ardından, İÖ 33'te, gergin bir Senato, kamusal erdemi ve devletin ayakta kalma gücünü korumak amacıyla, tüm büyücü ve sihirbazlara yasaklama getirdi. Büyü, özellikle de büyü *korkusu* sonraki dönemlerde de yanıtlanamayacak, rahatsız edici sorular doğuruyordu. Büyücüyle ruh arasındaki ilişki neydi? Bir tür pakt mıydı ve eğer öyleyse, haince bir sadakat ya da daha kötüsü sapkınlık veya vatana ihanet oluşturuyor muydu? Büyünün kendisi mi yasaklanmalıydı, yoksa yalnızca yıkıcı etkileri mi? Doğal olgularla doğaüstü olgular birbirlerinden nasıl ayrılırdı? *Daimone*'ler Sokrates'in ima ettiği gibi hem iyi hem kötü müydüler, yoksa yalnızca kötü mü – tanrıların zıddı mı?

Emperyalizm siyasi gücü sınar. Periferi merkezi tehdit edebilir, ulusal kimliği istikrarsızlaştırıp güveni aşındırabilir. Cadılar "öteki"yi içermeleriyle muğlak korkuların kök salmasına yardımcı olur ve birliği güçlendirirler. Romalılar cadıları küfür suçu işleyen, öldüren ve doğayla uğraşan acımasız ve kanunsuz suçlular olarak görmeye başladılar. Horatius mezarlıklarda pusuya yatan, hayaletlere içki sunan ve genç bir erkek çocuğun karaciğerinden iksir hazırlayan cadılardan söz etti – gergin bir toplumun en hassas noktasına dokunan dehşet öyküleriydi bunlar (gerçi şair bu konuda kuşkuluydu). Kolonileşme de Romalıları dehşet verici bir büyüyle karşı karşıya getirdi. 17. yüzyıl Amerika'sında İngiliz yerleşimcilerin "şeytana tapanlar" karşısında şoke olmaları gibi, sefere çıkmış lejyonerler de birbirlerine düşmanlarının kötü amaçlı kan ayinlerine ilişkin öyküler anlattılar. Tacitus İS 60'ta Anglesey Adası'nda yaşanan, Britanyalı savaşçıların ve cadılara

benzer kadınlarının son bir direniş gösterdikleri saldırıyı anlatır. Romalılar suyu geçerken, "ellerini gökyüzüne uzatan ve korkunç lanetler savuran" druidleri gördüler. Askerler bir anlığına donup kaldılar, ama sonra ileri atılıp insan kurban edildiği iddia edilen kutsal mezarlıkları yerle bir ettiler.

Wittgenstein'dan önce Victoria dönemi romancısı Samuel Butler, sözcükleri, "en derin özünde bir gölge kadar ele geçmez olanı ele geçirme ya da parçalarına ayırma çabası" olarak niteledi. Cadılık özellikle müphem, çıldırtıcı derecede ele geçmezdir. Tanımları çok çeşitli, anlamları görecelidir. Bizim dinle büyüyü birbirimizden ayırışımız eski insanlara pek bir şey ifade etmezdi. Onların ayrımları bir tarafta kendi ortodoks din ve büyüleriyle, öteki tarafta iğrenç yabancı eşdeğerleri arasındaydı. Ama Roma'nın tanımı sürekli değişiyordu ve geç imparatorluk dönemine (İS 3.-5. yüzyıllar arası) gelindiğinde *superstitio*'nun –moda, ama sahte din– uygar topluma yönelik tehdidi, geceleri av arayan acuze imgesiyle ve 297'nin yasalarına da yansıdığı gibi, *maleficium* kavramıyla iç içe geçmekteydi. Hıristiyanlık çağının filozofları, rahipleri ve kanun koyucuları bu fikirleri miras aldılar ve her şeyi daha da karmaşıklaştırıp bulandırdılar.

İblislerle düşünmek

Samuel Butler, ayrıca, "Şu anda genel olarak anlaşılan haliyle tanrı yalnızca son cadıdır," diye nükte yapmıştı. Ama benzer bir düşünce önceki kuşakların da akıllarına

gelmişti. Batı'da Hıristiyanlığın ortaya çıkışından itibaren, İsa'nın Simon Magus gibi becerikli bir büyücü, havaya yükselmede maharetli, karizmatik bir Samiriyeli olduğu öne sürülmüştü. Ayrımı dayatanlar ilk Hıristiyan yazarlar oldu: İsa, Tanrı'nın vücut bulmuş haliydi; Simon ise en iyi olasılıkla bir şarlatan ve sihirbaz, kötü olasılıkla da bir iblis ya da sapkındı. Böylece, sapkınlık, ortodoks Hıristiyanların tehlikeli inançlara yapıştırdıkları etiket oldu; oysa, kendi inançlarının mutlak gerçekliğinin kanıtlanması, ilan edilmesi kadar kolay değildi. Tartışmanın özü bunun için fazla metafiziksel, fazla yüceydi. Ayrımların dayatılması *gerekiyordu*, çünkü kanıtlanmaları olanaksızdı.

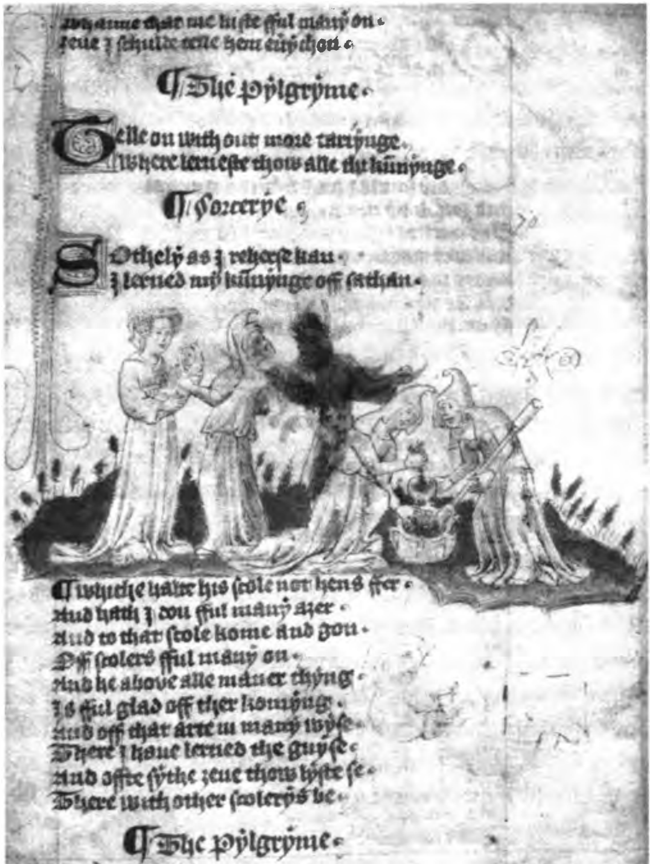
Bu iki tarafta da geçerliydi. İS 177'de, Lyons'da, Romalı şeytanlığına karşı savaşan Hıristiyanların kendileri de ritüel kara büyüyle, ensestle ve yamyamlıkla suçlandılar. Linç edilmeyenler vahşi hayvanlara atıldı, kalıntıları yakıldı. İleride göreceğimiz gibi, cadılık suçlaması hiçbir zaman yalnızca şu ya da bu dinle ilişkili olmamış, inançlar *arasındaki* çatışmalarca üretilmiştir. 4. yüzyılda İmparator Constantinus din değiştirip Roma devleti yavaş yavaş Hıristiyanlaştıkça, şeytani tehdit İslam'a kaydı. Bu sırada imparatorluk içerisinde de yeni benimsenen inançlar Maniciliği destekliyordu: yani Tanrı'nın kendisine eşdeğer bir Şeytan'la boğuştuğu, ışıkla karanlık arasında ilksel bir savaşın sürdüğü yönündeki düalist düşünceyi. Dolayısıyla, sıradan insanlar için tapınmanın bir doğru, bir de yanlış yolu vardı; erdem ve ahlaksızlıkların çok sayıda tanrıya yayıldığı çoktanrılı kültürlerde sürdürülmesi daha zor bir şeydi bu. Siyasi ve dini itaat artık birleşmişti: iyi bir Hıristiyan aynı zamanda iyi bir vatandaştı.

Sonraları, Reform döneminde Protestan ve Katolik devletlerce geliştirilecek derli toplu bir fikirdi bu. Ne yazık ki, dayatılması zordu. Hıristiyanlık ilahi ve şeytani güçleri birbirlerinden ayırmaya çalıştı; uygulamada duanın büyüden ve *miracula*'nın (Tanrı'nın mucizeleri) *mira*'dan (şeytani yanılsamalar) ayrılması demekti bu. Ama sıradan insanlar bu tür ayrımları kavramak istemiyor ya da kavrayamıyorlardı; onların dini soyut olmaktan çok uygulamalıydı, kökleri gündelik rutinlere ve tehlikelere dayanıyordu. Sıklıkla Yunan-Roma tanrılarıyla ilişkilendirilen kültler, ritüeller ve şahsi ibadetler yangınlardan, sellerden ve ekinlerde bereketsizlikten korunmanın değerli yollarıydı. Toplulukların çoğunda, yararlı büyüler yapabilen bir uzman olarak saygı duyulan (ve korkulan) belli bireyler vardı. Bu kâfirlerle ne yapılabilirdi? 5. yüzyıl başlarında, Roma, büyüye ilişkin hukukunu sertleştirdi ve Hippolu Augustinus'un çığır açıcı bir Hıristiyanlık risalesi olan *De Civitate Dei*'si (Tanrı'nın Kenti) pagan tanrılarının iblis oldukları ve büyücülerin kendileri farkında olsalar da olmasalar da şeytani gücü çektikleri öğretisini yaydı. Ancak tabanda durum farklı görünüyordu: eski tutumlar fazlasıyla kök salmıştı. Halk dini Hıristiyanlık, paganizm ve büyü arasındaki sınırları bulanıklaştırarak, eşsiz derecede zinde bir toplumsal güç üretti.

Sonuçta, erken dönem Hıristiyanlık kilisesi büyüye yorumlarında düşman, uygulamadaysa hoşgörülüydü. 6. ve 9. yüzyıllar arasında, reformcular, eski inanç ve ayinlere yeni anlamlar aşılayarak, paganizmi özümsemeye çalıştılar. Tekdüzelik hâlâ siyasi idealdi. İS 786'da Charlemagne'ın yenilgiye uğratılan Saksonların kendi tanrılarına tapma-

larını yasaklayan yasaları, şeytana tapınmaya karşı kurallar çerçevesiyle sunuldu. Frank zaferi teolojik ve ideolojik yönlerden pekiştirildi. Bu toprak ve güç mücadelesinin manevi çerçevesi, Hıristiyan askerleri iblislerle ve onların dünyadaki hizmetkârlarıyla savaş halinde görüyordu. 10. yüzyıl başlarında, kilisenin kesin bir hükmü olan *Canon Episcopi*'yle bu fikir iyice berraklaştı. Önceden, Tanrı'yla Şeytan'ı zıt eşitler olarak gören Manici gelenek baskındı, ama burada farklı bir tablo ortaya çıkıyor. Artık evrende her şey ilahi takdire dayandırılıyordu. Kimi yozlaşmışların Tanrı'dan yüz çevirdikleri ve bunun sonucunda Şeytan'a taparak ruhlarının lanetlenmesine yol açtıkları öne sürülüyordu. Uygulamacılar kötülük timsalleri olarak teşhir edilecek, ardından Hıristiyanlık toplumundan sürüleceklerdi. Bu şekilde, cadılık ve büyü, dinden çıkma ve sapkınlıkla daha önceden hiç görülmedik derecede ilişkilendirilmiş oldu.

11. ve 13. yüzyıllar arasında, cadılık kavramı, birbirleriyle bağlantılı iki yoldan gelişti. İlk olarak, Avrupa'nın entelektüel yaşamının klasik öğretilerden beslenerek gelişmesiyle, astroloji, simya ve ritüel büyüye ilgi de arttı. Ama bilgi arayışı, onu sağlayan gücü dikkate almadan sürdürülemezdi. Gerçekten Hıristiyan bir pratik olabilir miydi bu? Törensel büyü günah, hatta şeytani değil miydi? İkinci gelişmeyse Şeytan'ın profilinin değişmesiydi. Bilgin büyücüler evrensel gizemlere ilişkin araştırmalarını derinleştirdikçe, onların şeytani sihirbazlar oldukları yönündeki korkular da marazileşti. Şeytan, yardımları şahsi ve mahrem olan canavarsı ve saldırgan bir figüre dönüştü. Eski Ahit'ten çok Yeni Ahit şeytanıydı bu: İsa'nın bariz düşma-



3. "Şeytan'ın Okulunda Büyücülük". Guillaume de Deguileville'in 14. yüzyıl ortalarındaki yapıtı *The Pilgrimage of the Life of Man*'in, John Lydgate tarafından yapılmış 1426 tarihli çevirisinden.

nı ve sapkınlarla büyücülerin başkomutanı. Bu düşünceye göre, sapkınların bazıları onunla seks yapıyorlardı. Paris'in 13. yüzyıldaki piskoposlarından birine göre, Lucifer, takipçilerine, "ister kedi olarak iğrenç biçimde kuyruğunun altından, ister karakurbağası olarak korkunç bir biçimde dudaklarından onu öpmelerini talep eden kara bir kedi ya da karakurbağası şeklinde" görünüyordu.

Cadılığa karşı savaş, tanımların yönlendirilmesini ve imgeler oluşturulmasını içerdi. Örnek olarak Katharlarla Valdoculara bakalım. Ortodoks Katolikliğin her ikisinin de kökleri 12. yüzyıla uzanan bu Fransız muhalifleri, Şeytan'la ittifak kurmuş kötü niyetli Hıristiyanlık karşıtları olarak görülerek zulme uğradılar. Bozguncu Yahudi ayinlerine ilişkin dedikodular da yaygındı. Bizler burada yalnızca dehşet salma yoluyla iktidarlarını güçlendiren acımasız krallar ve din adamları görebiliriz. Ama İsa'nın onuru ve Hıristiyanlığın sağlamlığı sonsuz derecede değerliydi ve son derece gerçek görünen tehditlere karşı savunulmalıydı. Mürtetle büyücü, sapkın ve cadının birleştirilmesinin ille de zoraki olması gerekmez: toplumsal, ekonomik, dinsel ve entelektüel enerjilerle yüklenerek birlikte yükselen bir ilişkilendirmeydi bu. Aynı durum terminoloji için de geçerlidir. Çıkış 22:18'e göre, ölmeyi hak eden İbrani *kasaph* bir kâhindi; ama metnin Latince versiyonunda –Maleficos non patieris vivere– şeytani bir anlam edindi. İngiliz Kral James Kutsal Kitabı'nda (1611) yeğlenen "*cadıyı* yaşatmayacaksın" çevirisi, o dönemde cadılığın suç olarak görülmesinin yansımasıydı. VI. James dönemi devletinde hem kraliyet hem tebaa kendilerini dille, mantıkla ve hukukla savunuyorlardı.

Onu Aydınlanma öncesi düşüncenin artığı, çılgın keşişlerle paranoyak hükümdarların hummalı saplantısı olarak görerek demonolojiyle dalga geçmek, akılcı ilerlemeye ilişkin anlatılar arzusunu tatmin edecek, ama asıl noktayı kaçırmış olacaktır. "Demonolog"un bir tür akademik uzmanlık ya da meslek olduğu düşüncesi için de aynı şey geçerlidir. Demonoloji kendi başına bir konu olmaktan çok, birçok saygın alan ve tartışmada kullanılan entelektüel bir kaynaktı ve hiç de eksantrik ya da fantastik değildi. Tarihçi Stuart Clark *Thinking with Demons* (İblislerle Düşünmek) –fikri mükemmel biçimde özetleyen bir kitap başlığı– adlı kitabında bunu büyük bir başarıyla inceler.

Gizlilik ve komplo

1500'e gelindiğinde, Kilise, yoldan çıkmış, saman altından su yürüten bir kültün Hıristiyanlık karşıtı komplolara bulaştığından korkar olmuştu. Sapkınlığın şeytani ve örgütlü olduğu inancı, Valdoculara yönelik düşmanlığa çok şey borçludur. 1430'lu yıllarda, Savoie düklüğünde bir engizisyoncu, *Errores Gazariorum* –Katharların ya da Valdocuların Hataları– adlı bir risale yazdı. Bu risalede sapkınlar toplumu tüyler ürpertici bir ayrıntıyla betimlenir ve bu da gizli gece toplantılarının –ya da "sabbat"– cadılık ikonografisine girmeden de önce gayet iyi tasavvur edilmiş olduğunu gösterir. Burada söylendiğine göre, aday, kötülüğe sadakat ve bağlılık yemini ettikten sonra, "topluluğun başındaki şeytana tapınır ve biat eder; ve biat işareti

olarak, şeytan ister insan biçiminde görünsün ister bir tür hayvan, onu anüsünden öper". İki yüzyıl sonra Paris piskoposunun bahsedeceği utanç öpücüğü, yani *osculum infame*, çok geçmeden yalnızca cadılarla ilişkilendirilecektir; havada uçma, bebek cesetlerinden yapılan ölümcül merhemler ve uygulamacılarının çoğunun kadın olması eğilimi gibi başka bağlantılı özellikler de öyle.

Bu fikirler fildişi kulelerden mahkemelere sızdı. 1428'de, İsviçre'nin Alp bölgesinde, sapkın-cadı klişesine uyan insanlar kitlesel olarak yargılandı. Bunda âlimlerin demonolojisi ve hukuk mekanizmaları temel etmenler olsa da, ekinlerdeki bereketsizliğin mahvettiği çiftçilerin sıkıntısı da aynı derecede etkili olmuştu. *Errores Gazariorum*'un yazıldığı döneme gelindiğinde, her yıl çok sayıda cadı mahkemesi kuruluyordu. 1480'lerle 1520'ler arasında, Avrupalılar, şeytani sapkınlık ve eli kulağında Kıyamet korkularıyla ölümcül bir sinerji içinde birleşmiş ölümlülük krizlerinin pençesindeydiler. Bu onyıllarda Fransa, İtalya, İspanya, Almanya, İsviçre ve Hollanda'da cadılar yargılandı. Como diyakozluğundaki cadı avı özellikle şiddetli oldu: Dominiken bir keşişin kayıtlarına göre, Engizisyon yılda 1.000 şüpheliyi tutukluyor ve bunların onda biri idam ediliyordu. 16. yüzyıl başlarında, bir şifacının güçlerini periler ve cadılar ülkesinde edindiği yönündeki iddiası, Trento piskoposunun başlatacağı bir soruşturmanın tetiğini çekti ve sonuçta bu şifacı, yirmi başka zanlıyla birlikte, kazığa bağlanarak yakıldı.

Tüm aşırılıklarına rağmen, Como mahkemesinin kontrolden çıkmış olmadığını kaydetmeliyiz: %10'luk idam oranı, cadılık konusunda ihtiyatlı davranıldığına işaret



4. Alman cadılar sabbatta. Bir kadın, keçi görüntüsündeki Şeytan'a "utanç öpücüğü" vermek üzere eğiliyor.

ediyor. Ortaçağ'daki atalarımız, kimilerinin onları gösterdiği gibi, kuş beyinli bağnazlar değillerdi. Burada, cadılıkta hukuki bir kavram olarak gerilimini sürdüren bir düşmanlık da keşfediyoruz. İlk olarak, Tanrı'ya ve insana karşı bir komplo olarak cadılık aşırı derecede tehlikeliydi ve kararlılıkla harekete geçilmesini gerektiriyordu; ikinci olarak, görünmezliği nedeniyle, büyük bir titizlik ve basiret gerektiriyordu. O dönemde basılan risalelerin merkezinde bu güçlük yer alıyordu. Aralarından en ünlüsü, 1486'da yayımlanan *Malleus Maleficarum*, yani "Cadıların Çekici"dir. Yazarı olan Heinrich Kramer adlı Dominiken engizisyoncu, demonoloji kuramını ilk elden deneyimle birleştirmiş, akademik kuramları gerçek yaşama dayandırarak köylülerin inançlarını kozmik öneme yükseltmiştir. Bu şekilde, iblislerin yalnızca yazılı olarak değil, kanlı canlı temsilleri olan cadılar aracılığıyla mahkemelerde de lanetlenebileceği umuluyordu.

Sabbat çetrefilli bir fikirdi; cadıların kötülüğünün timsaliydi, ama zanlı bir sabbata katıldığını itiraf etmedikçe, neredeyse hiçbir zaman, hukuki kanıt örneği oluşturmuyordu. Kramer bu konudan uzak durdu, ama cadıların kim oldukları, neler yaptıkları ve Hıristiyan topluma karşı şeytani komplo hakkında söyleyecek çok şeyi vardı. Bunun altında yalnızca satanistlere değil, eşit rakipler olan Tanrı'yla Şeytan arasındaki savaşa inanan düalist sapkınlara –Katharların mirasçılarına– da bir saldırı vardı. Sıradan Hıristiyanlar Tanrı'nın yüce olduğuna, ama Şeytan'ın günahkârları kendi yıkımlarına gitmek üzere baştan çıkarmasına, hepsi kusurlu olan ve zorlanıp ıslah edilmeyi hak eden öteki Hıristiyanlara saldırmasına izin verdiğine

inanıyorlardı. Sonraki üç yüzyıl boyunca, bu entelektüel aygıt, Avrupa'da cadıların anlaşılmasında ve onlara karşı direnişte merkezi bir rol üstlenecekti. Sabbat, cadıların kandırıldıkları ve yoldan çıkarıldıkları yerdi; sonuçta Şeytan, servet ve güç vaat eden, ama bunları sunamayacak bir yalancıdan başka bir şey değildi. Yandaşlarının günahıysa ruhsal zayıflıkları ve açgözlülükleriydi.

Heinrich Kramer'i batıl inançlı bir psikopat olarak nitelemek pek tarihsel bir yaklaşım olmayacaktır, ama Ortaçağ tayfının o ucundaydı. Hem ilahiyatçı hem engizisyoncu olan Kramer yalnızca Kutsal Kitap'a ve Hıristiyan düşünürlere (ayrıca klasik yazarlara) değil, keskin uçtaki kendi çalışmalarına dayanıyordu. Kendisini eleştirenleri susturmak için papalıktan özel bir belge alarak Tirol'deki soruşturmaları yürüttü ve, işkenceyle ilgili olanlar başta, her prosedür kuralını çiğnedi. Bu seferberlik muhalefeti artırmaktan başka sonuç getirmedi ve nihayet Brixen piskoposu meseleye bir son verdi. Kramer'ın demonolojik tefekkürlerin ve abartılı öykülerin ipe sapa gelmez ama ilgi çekici bir sentezi olan savunması, defalarca yeniden basılan, ama kendi çağında asla Reform ve Karşı-Reform'un düşmanca ikliminde olacağı kadar etkili olamayan *Malleus Maleficarum*'a dönüştü.

Ne tartışmaya özgün bir katkı, ne de cadı avcısının elkitabı olan *Malleus*, yine de, cadıların gerekirse hukuki gelenekler askıya alınarak seküler mahkemelerde ölene dek peşlerine düşülmesi gereken aşağılık suçlular olduğu düşüncesini yerleştirdi. Ayrıca dikkatleri zanlıların kadın olmalarına çekti. Kramer'e göre, özetle, cadılardan dört şey bekleniyordu:

Günahkârca bir konuşmayla Katolik Inancından bütünüyle ya da kısmen vazgeçerler, ruhen ve bedenen ciddiyetle kendilerini adarlar, Şer Kişi'ye henüz doğmamış [yani vaftiz edilmemiş] bebekleri sunarlar ve *incubus* ve *succubus* iblisleriyle cinsel eylemlere girme yoluyla, sürekli olarak Şeytan'ın pis işleriyle meşgul olurlar.

Dolayısıyla, cadıların yansıtılan dünyası kısmen günah hakkında uygulamalı ders, kısmen binyıl feryadı, kısmen ateşli bir cinsel fantezi, kısmen erken modern dönem korku filmiydi. Hem itiyor, hem çekiyordu; sarhoş edici bir kaygı, korku, eğlence ve gıcıklanma içkisinin mayası oldu. Şeytan'dan başka hiçbir efendi tanımayan kadınlar biat etmek, tıka basa yiyip zina yapmak, hain planlar kurmak için gecenin karanlığında, yanı başınızdaki tepede toplanıyorlardı – somut gerçeklerle kanıtlanması zor olduğu kadar, göz ardı edilmesi de olanaksız bir düşünceydi bu.

1673'te, Northumbria'dan Anne Armstrong adlı bir hizmetçi, kandırılıp bir sabbata götürüldüğünü, burada on üç cadının Şeytan için dans ettiğini ve kendilerine mükellef bir ziyafet verildiğini hâkimlere itiraf etti. İngiliz cadılığına ilişkin yıllıklarda bu tür kanıtlara ender rastlanırdı ve Armstrong'un davası oldukça saf bir biçimde pastoraldi: kaynatılan bebekler, utanç öpücükleri ya da ensest âlemleri yoktu. Bir tarihçi, Avrupa kıtasındaki itiraflarda betimlenen sabbatı "yoldan çıkmış köy panayırı"na benzetir. İleride göreceğimiz gibi, demonoloji bir kez hukukla sınanmaya başladığında, aynı anda hem egzotik hem yalın olan bu tür ifadeler onu ancak bu kadar destekleyebilirdi.

Yine de, sabbat fikri ne cadı davalarından sonra yok oldu, ne de engizisyoncularla köylüler onun son muhafızları oldular. 1920'lerde, mitoloji uzmanı Margaret Murray, zulme uğrayan cadıların, meclislerinde gizlice taptıkları boynuzlu bir tanrıya inanan gerçek bir pagan tarikatı olduklarını öne sürdüğü bir kitap yazdı. Kuramı yeterince kanıtla desteklenmemesine rağmen etkili oldu. Murray, yalnızca tüm cadı avcılarının cahil sadistler oldukları yönündeki "liberal-akılcı" fikirden uzaklaşıp soluklanma olanağı sağlamakla kalmamış, kimi çevrelerde hâlâ geçerli olan, cadıların gerçekten Şeytan'la temasa geçtikleri yönündeki saçma fikrin çürütülmesi için doğalcı bir açıklama getirmiştir. Bu fikrin önde gelen savunucularından biri, "hortlaklar ve seks ve Tanrı karışımı" olarak betimlenmiş eksantrik bir Katolik yazar olan Montague Summers'tı. Summers 1928 tarihli bir kitabının bölümlerinden birini "cehennemin merasimi" sabbata ayırdı ve "cadılar gerçekten de ve bireysel olarak bir küfür ve müstehcenlik âlemi olan sabbata katılırlar," sonucuna vardı. *Malleus Maleficarum*'unu İngilizceye çeviren ilk kişi olduğu Heinrich Kramer gibi Summers da bilginin yanı sıra deneyimden beslendi. 1913'te bir kara ayine katılmış ve cazibesini anlamıştı.

Kimi tarihçiler Margaret Murray'i eleştirdiler, ama çoğu onu göz ardı etti. Sonuçta, Murray'in Ortaçağ ve erken modern dönem cadılarına ilişkin romantik (ve dolayısıyla popüler) yorumu, özellikle de 20. yüzyılın neopagan hareketinin icat edilmiş geleneklerinde serpilip gelişti. 1960'lardan itibaren yeni akademik çizgi Murray'e (ö. 1963) doğrudan saldırdı, ama bu da pire için yorgan

yakma uyarılarıyla karşılandı. Carlo Ginzburg, İtalya'nın Friuli bölgesindeki davaları günışığına çıkarttı; bu davalarda, "cadılar", engizisyoncuların şeytani sabbatlar olarak gördükleri gece toplantılarını itiraf etmişlerdi. Ginzburg, bilinen adlarıyla *benandanti*'nin, yani ruhlarının iblislerle savaşmak için bedenlerinden ayrıldığına inanan kadınlarla erkeklerin Murray'in betimlediği gibi bir tarımsal bereket kültüne dahil olduklarını öne sürdü. *Ecstasies* adlı ikinci kitabındaysa, sabbatın kültürel kökenlerini arayarak, bir fikrin üst üste birikmiş katmanlarını kazıdı. Ginzburg'un her iki çalışması da hüsnükuruntu ürünü olma ve arşiv malzemelerinin toplumsal ve entelektüel bağlamlarını göz ardı etme eleştirilerine maruz kaldı – Murray'e yöneltilenlerle aynı suçlamalardı bunlar.

Dünya Montague Summers'ın giderek genişleyen şeytan imparatorluğu uyarısına asla kulak vermedi; kalan günlerini Oxford'da, sokaklarda öğrencileri tarafından alaya alınarak geçirdi. Ancak Batı kültüründe beklenmedik ama kalıcı bir etkisi oldu. Betimlediği ritüeller, Dennis Wheatley'nin romanları ve bunların esinlediği filmler gibi, bir korku yazarları kuşağını besledi. Bir grup arkadaşın bir şeytan kültünün eline düştükleri *The Devil Rides Out* (kitap, 1934; film, 1968) klasik bir örnektir. Heavy metal gruplarının cehennemvari şarkı sözleri ve abartılı sahne tuhaflıkları da bu gelenekten beslenmiştir. Alaycı "sözde rock belgeseli" *This is Spinal Tap*, (1984) her türden sözde-pagan saçmalığa yer vererek, zaten kendini hiçbir zaman fazla ciddiye almamış bir türle dalgasını geçti. Ancak, cadılığın kendine özgü kültürel gücü, başka yerlerde kötülük nedeni olarak anılmasına karşın eğlendirebilmesidir. 17.

yüzyılda sahnedeki cadıların karmakarışık yaramazlıklarına gülen izleyiciler, gerçek cadılar konusunda onları asacak kadar endişeliydiler. Hatta Kramer *Malleus*'unun bazı bölümlerinin komik olmasını bile amaçlamış olabilir – zamanla bizim gözden kaçırdığımız kara mizah.

Erken modern dönemde korkunçla gülünç arasındaki muğlaklık konusunda bu kadar söz yeter. 1980'lerde, genellikle ayinsel bir şeytani unsurunun bulunduğu öne sürülen cinsel çocuk tacizi skandalları Britanya'yı ve ABD'yi sarstı. Buradaki skandal, beceriksiz doktorların, paranoyak mahkemelerin ve isterik bir medyanın yüzlerce masum insanın soruşturulmasına ve hatta kendilerine dava açılmasına neden olmasıydı; çocuklarsa devlet gözetimine alınmıştı. Panik Kanada, Avustralya, Yeni Zelanda, Hollanda ve Norveç'e de yayıldı ve 1990'ların ortalarına dek yatışmadı. Aynı ayrıntılar tekrar tekrar gündeme geliyordu: cinsel sapkınlıklar, ensest, kurban – yalnızca Montague Summers değil, Heinrich Kramer için de tanıdık olan şeyler. Belki de şaşırmamalıyız. 1980'lerin başlarında yapılan bir ankete göre, Amerikalıların %70'i çocukları avlayan şeytani kültlerin varlığına inanıyordu.

Eylül 2001 saldırılarının ertesinde, İngilizce konuşan dünya, farkında olsa da olmasa da, bu paranoyakça efsanelere belki de her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyuyor. Kültürel "öteki" artık tam olarak demonologların söylemlerine bürünmüş olmasa da, gizli güçlerin bize karşı çalışıyor olabilecekleri korkusuna hâlâ açığız: Batı uygarlığını yok etmek için komplo düzenleyen bir "şer ekseni" bu.

III. Bölüm

KÖTÜLÜK

Şifacılar ve acuzeler

Cadılığa ilişkin farklı tanımlar vardır, ama sözlükler tanımların arkasındaki nedenleri pek de açıklamazlar; bu yüzden, daha derinlere inip gerçek deneyimlere bakmamız gerekir. Belki de cadılığın pek çok biçimi, temelde duyu ve imge olarak var oldukları, bilinçdışında ya da söze dökülmeden korundukları için, özlü tanımlara gelmiyordur. Cadılığa ilişkin mahrem düşünceler söze döküldüğünde bile resmi ilke ve tanımlar görece önemsizdi: hiçbir köylü, kendisine büyü yapıldığını anlamak için *Malleus Maleficarum*'a ihtiyaç duymazdı. Fikirler yaşanıp hissedilirdi: Wittgenstein'ın "anlam, kullanımdır" hükmü, söz kadar eylem için de geçerlidir. Anlam bolluğunun çatışma ya da çelişmeye neden olması da şart değildi. Günlük yaşam kürelerinde (ev, dinsel bölge, mahkeme vb.) birbirlerine zıt cadılık imgeleri dinamik, yaratıcı bir gerilim içinde birlikte var olurdu. Dolayısıyla,

cadılar, eğitimli kesim ve halk geleneklerini harmanlayan kültürel melezlerdi.

Kısmen ikisi de kendi içlerinde tutarsız olduklarından, iki gelenek de doğrudan uygulamaya dönüşmemiştir. Daha önce görmüş olduğumuz gibi, anlamda değişim, ayrımların aktif biçimde dayatıldığı zamanlarda oluşurdu: seçkinlerin halk büyülerini göz ardı etmeleri ya da küfür sayıp kökünü kazımaları; sıradan halkın büyücüleri faydalı şifacılar ya da korkutucu acuzeler olarak görmesi. Dinsel bölge yaşamında İyi Glenda kolayca Kötü Wanda'ya dönüşürdü. Bundan bir anlam çıkarabilmek için, kimi gerçek cadılık suçlamalarını incelemeliyiz. Tarihçi Michael MacDonald'a göre, "aslında, geçmişteki insanların iç yaşamlarını yeniden kurmak için elimizde bir tek öyküler var; öyküler, ilk başta muhtevası oldukları şeylerdir onlar".

16. yüzyıl ortalarından iki kadına bakalım. Elizabeth Mortlock, Cambridge'deki bir tarım topluluğu olan Pampisford'da yaşıyordu; Appoline Behr ise Lorraine dükalığının yayla köylerinden Sainte-Marie'den bir madencinin karısıydı. Her ikisi de şifacıydı; cadılıkla suçlandıklarında, bilinmezlikten çekilip çıkarılmış, eğitimsiz ve lisanssız, sıradan kadınlardı. Yaşam yolculukları tarihsel kayıtlara bir iz düştü; Mortlock, Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki Ely Diyakozluğu Kayıtlarına, Behr ise Nancy'deki Archives Départementales de Meurthe-et-Moselle'e geçti.

Haziran 1566'da, bir kilise mahkemesi, Elizabeth Mortlock'un çocuklarla hayvanlara şifa vermesini ve ruhların ele geçirdiği insanlara teşhis koymasını dinledi. Hıristiyan dualarını kullanıyordu: "Efendimizin beş yarası-

na ibadeten beş Paternoster, Hanımımızın beş sevincine ibadeten beş Ave ve kutsal Babamıza, Oğluna ve Kutsal Ruha ve kutsal on iki Havariye ibadeten bir İman, kaba dilde." Reform'dan sonra, yerel dillerdeki Kutsal Kitapların okunması gibi İngilizce dua etmek de Protestanlığa geçişin merkezi olmuştu. Ama bunlar, özellikle de zındıkça amaçlarla kullanıldıklarında batıl inanç olarak lanetlenmiş Katolik dualarıydı. Böyle bir şifa, Mortlock'un iddia ettiği gibi, Tanrı aracılığıyla sunulamazdı, öyleyse, şeytani olmalıydı. Elbette, o ve herhalde hastaları, yaptığının iyilikten başka bir şey olmadığına inanıyorlardı. Avrupa yalnızca ilaç değil, gaipten haberler, kehanetler ve büyü bozma sunan uygulamacılarla kaynıyordu. Mortlock dindışı inançla suçlandı; kutuplaşmış dinsel kültürde gözleri İsa'dan Şeytan'a yönelten bir günahtı bu. Mahkeme, üzerinde beyaz bir gömlek ve "kötü niyetli cadılıktan ötürü azara ve utanca layığım" yazılı bir yaftayla cemaatin karşısına çıkmasını buyurdu.

Mortlock, demonolojilerde betimlendiği gibi Şeytan'ı fiziksel olarak kucaklamaktan değil, Kilise onu sapkın olarak yaftaladığı için cadı damgası yedi. Appoline Behr ise cadılıkla suçlandığında çok daha ağır sonuçlarla karşı karşıya kaldı. Efsunlar, merhemler ve ritüellerle hastalıkları başarıyla tedavi eden Behr, belki de aşırı ücret alması yüzünden bazı müşterileriyle kavga etti. Müşterilerinin hastalanmaları ve bazılarının ölmeleri nedeniyle kuşkulu duruma düştü. Behr'in büyü yoluyla sağlığı ve hastalığı, ölümü ve yaşamı yönlendirilebildiğine inanılıyordu ne de olsa; insanlar bu nedenle ona başvuruyorlardı. Aralık 1580'de sorgulanan Behr, cadılık suçlamasını reddetti,

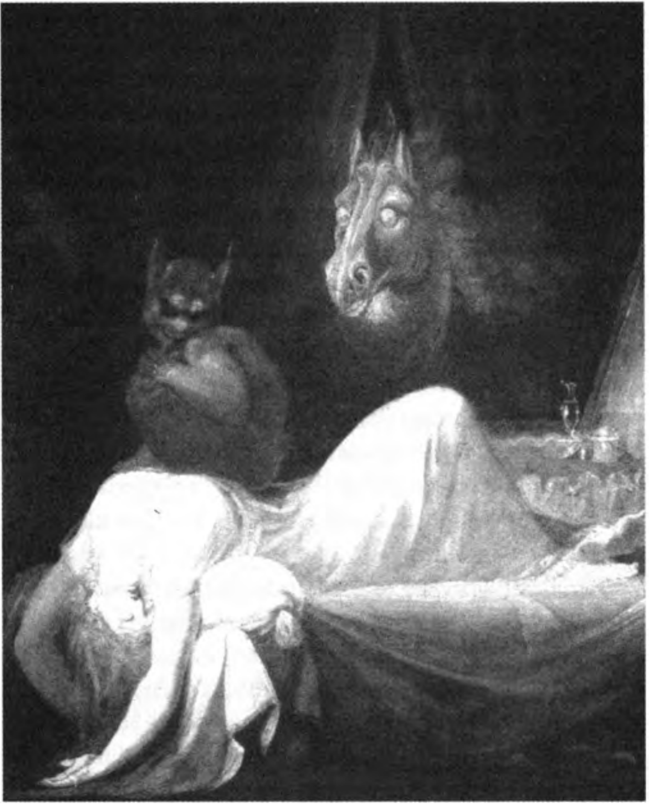
ama işkence sonucunda, kötü bir ruhla anlaşmış olduğunu itiraf etti. Bu da iyi cadıdan kötü cadıya dönüşümünü tamamladı ve 1581 başlarında idam edildi.

Bu tür öyküler, basit tipolojilere kıyasla çok daha fazla şeyi gözler önüne seriyor. Tabanda anlamlar hareketli ve değişkendi. Bir antropolog günümüz Sahra altı Afrika'sı için afsunculukla cadılığı birleştirip her ikisini gündelik büyü olarak tanımlayabilirken, bir başkası ilkinin olumlu, ikincisinin olumsuz amaçlara hizmet ettiğini söyleyebilir, yine bir başkasıysa serbestçe ulaşılabilen büyüyle doğuştan gelen özel güçler arasında ayrım getirebilir. Ayrımlar sabit değildir. Antropolojinin *süjelerinin* düşündüğü şeyler sürekli olarak erişilmez ya da, en azından, kendilerininki dahil her dilde doğru biçimde ifade edilemez olarak kalabilir.

Cinsiyet, işleri iyice karmaşıklaştırır. Günümüzde cadıları kadın, cinci ya da sihirbazlarıysa onların erkek muadilleri olarak düşünüyoruz. Ama aslında cinci "ant bozan" anlamına geliyordu ve şeytani anlamını 16. yüzyılda, İskoçya'da edinmişti: sihirbazlar cadı olmadan önce, yüksek büyücüler olan bilge kadın ve erkeklerdi. İngilizcedeki "witch" (cadı) sözcüğü, cinsiyet tercihi getirmeyen ve büyü yapmak anlamına gelen Eski İngilizce *wiccian* fiilinden gelir. Erkek uygulamacı *wicca*, kadın uygulamacı *wicce*'ydi. Erken dönem modern İngilizcede "cadı" hem erkekler hem kadınlar için kullanılırdı, ama bu döneme gelindiğinde, Latince *maleficus* terimine yakın, son derece olumsuz bir anlam edinmişti. İnsanların çoğu ak cadılara "maharetli kişiler" ya da bilge kadın ve erkekler derdi; onlara göre, "cadı" yalnızca nefret dolu kötü bir kadın ya da her beş örnekten birinde erkek demekti.

İngiliz cadılık zanlılarının beşte birinin erkek olduğunu söylemek, %80'inin kadın olduğunu söylemenin başka bir yoludur. Mortlock'la Behr'in kadınlıklarının önemli olmasının nedeni, kadın şifacıların sistematik olarak zulme uğramaları değil –böyle bir şey yoktu– işlerinin onları suçlanmaya açık hale getiren ilişkilere sürüklemesiydi. Cadılığın kadınlıkla ilişkilendirilmesinin bir diğer nedeni de kadınların şeytan tarafından ayartılmaya daha açık, "zayıf araç"lar olmalarıydı. Buradaki özgün örnek Havva'ydı. Kadınlara duyulan nefret anlamına gelen mizojini, daha olumlu bir kavram olan patriyarkanın –erkek aile reislerinin egemenliği– olumsuz mutasyonuydu. On yedinci yüzyıl erkekleri kadınlardan nefret etmiyorlardı, ama kriz zamanlarında kadının dikkafalılığının toplumu tehdit ettiği düşüncesi hızla yüzeye çıkıyordu. Kadın bedeni erkek idealinin tersine dönmüş ya da bozulmuş hali olarak, mizacı dengesiz, arzuları tehditkâr görülüyordu. Dünya altüst olduğunda kadınlar erkeklerinin üzerine çıkacak, dizginleri ellerine alacaklardı. Geceleri bir cadının saldırısına uğrama rüyası görme anlamındaki terim, "üzerine acuze binmesi"ydi.

Kadınla cadılık arasındaki bağlar antik çağlara dayanır. Mısırlılarda ve Babillilerde kötü kadın büyücüler vardı. Sümerler kısır ve hasetçi bir kadın biçimine bürünmüş yaygaracı bir iblis olan Lilitu'dan (İbranilerde Lilith) korkarlardı. Bu tema klasik metinlerde daha da geliştirildi. Horatius'un betimlediği, ceset çalan cadılar kadındı; Homeros, büyücü Kirke'nin Odysseus'un denizcilerini domuza çevirişini ve ona ölülerle konuşmayı öğrettiğini anlattı. Euripides'in tragedyasındaki Medea, aşktaki bir



5. Henry Fuseli, *Kâbus*, y. 1781. Uyuyan kadının göğsüne bir iblis çöreklenmiş ve gözleri faltaşı gibi açılmış bir at onlara bakıyor.

rakibini büyülü bir elbiseyle öldürmek dahil, çeşitli haince edimleriyle tanınırdı. Aynı zamanda, Kirke'yle birlikte Rönesans'a dek kadın cadının bariz modeli olan kötü tanrıça Hekate'nin rahibesiydi. Kadın büyücülere Kutsal Kitap'ta da yer verilmişti ve bunların en ünlülerinden biri, Saul için Samuel'in ruhunu çağırmış olan "Endor Cadısı"ydı.

Gerçekte, antik çağda erkeklerin ruh çağırma, iksir hazırlama, şifa ve zarar verme işleriyle uğraşma olasılıkları kadınlarla aynıydı; ama bu yalnızca kuramsal cadının, edebiyattaki cadının, halk imgelemindeki cadının ille de kadın olmasını daha da ilginçleştiriyor. Cinsiyet kutupları ve iyi ve kötü kutupları, belki de farkına varılmadan, birleştirilmişti ve böylece kadınlık gizemleri, cadılığın anlamı gizemine cisim kazandırmıştı. Hınç ve kin, dizginlenemeyen kadın cinselliği ve dindışı tinsel güç böylece sıkıca birbirilerine bağlanmıştı.

Hıristiyanlıkta pagan ilahlarının şeytanlaştırılması cinsiyetten etkilendi. Roma ay tanrıçası Diana gecelerin dişi gücünü temsil ediyordu; kültünden kalanlar, Margaret Murray'in fantezi uçuşlarını esinledi. 10. yüzyılda, *Canon Episcopi*'de "Şeytan'ın yolundan saptırdığı kötü kadınlar (...) gece saatlerinde, Diana'yla birlikte bazı hayvanlara bindiklerine inanır ve bunu kendileri itiraf ederler," denilerek, bu kadınlar lanetleniyordu. Diana aynı zamanda teolog ve hukukçuların cadı saydıkları Alman annelik tanrıçası Holda'yla özdeşleştiriliyordu. Bu da Hıristiyan olmayan, öyleyse şeytani olması gereken bir güçten beslenen, sinsi, kendi kendini yöneten kadın cadı fikrini daha da güçlendirdi. *Malleus Maleficarum*, bu imgeye

odaklanarak, cadıların çoğunun kadın olmasının nedenlerini, bönlükleri, boşboğazlıkları, şehvetleri ve sadakatsizlikleri gibi nedenleri sıraladı. Bağımsızlık tehlikeliydi. Kramer, "Bir kadın tek başına düşündüğünde kötü şeyler düşünür," uyarısında bulunuyordu. 16. yüzyılda, Karşı-Reformcu hükümdarların Bakire Meryem kültünü teşvik etmeleriyle birlikte, Havva anti-tipinin yerini, ilahi anlaşmanın ve iyicil anneliğin inkârını daha iyi temsil eden cadı aldı.

16. ve 18. yüzyıllar arasında yaşanan en önemli cadı avının zamanlaması, kadınların davranışlarına dair kaygıların artmasıyla ilişkilendirilmiştir. Ekonomik değişim, özellikle kapitalizm ve ticarileşme kamusal kadın imgesini erkek imgelemini rahatsız edecek derecede yükseltmiş ve böylece bir "cinsiyet krizi"ne yol açmış olabilir. Bu fikir fazla ileri götürülmemeli; kimilerinin iddia etmiş oldukları gibi, cadı avının haddini bilmez kadınlara karşı bir erkek komplosu olduğu anlamına gelmiyor. Kadın cadı klişesinin 1500'e gelindiğinde yerleşmiş olduğundan daha emin olabiliriz, ama, tıpkı antik dünyadaki gibi, gündelik yaşamda sıradan insanları kısıtlamıyordu. Sonuçta, cadıların peşine kadın oldukları için değil, *cadı* oldukları için düşülmüştür. Ama zamanda geriye dönüp Tudor döneminde sıradan bir insandan bir cadıyı betimlemesini isteyebilseydik, şeytani güçleri olan kötücül bir kadın diyeceğine emin olabiliriz. Ve karalama davalarının gösterdiği üzere, "cadı" sözcüğü, tıpkı "orospu" ya da "kaltak" gibi, kadınlara özgü bir hakaretti.

İftira davaları cadı avının, yine Macbeth'in cadılarından alıntı yaparsak, adsız bir iş olduğu kadar işsiz bir ad

da olabileceğini gösteriyor. Cadılık duygular kadar dile de kök salmıştı ve herhangi bir eyleme gerek kalmadan sözcükler cadılık oluşturabiliyordu. Erkeğin fiziksel gücünün kadındaki muadili olarak görülen konuşma, yıkıcı ya da başka şekillerde dönüştürücü güce sahipti – açık lanetler ya da zararsız ama muğlak ifadelerden çıkarılan anlamlar. 1970'ler gibi yakın bir tarihte, etnograf Jeanne Favret-Saada, Batı Fransa'nın büyü inançlarının güçlendiği Bocage bölgesi için, "cadılıkta sözcükler savaşır" sonucuna ulaştı. Üstelik, bu sözlü kültür "ilgisiz gözlemcilere hiç yer" bırakmıyordu. Favret-Saada yalnızca sorular sorarak yoğun bir anı, dedikodu, kuşku ve yerel siyaset ağına dolandı. 16. yüzyıl dünyası da böyleydi.

Yaş da kadını cadılığa bağlıyordu. Yaşlılar marjinal, zayıf ve ağırlıklı olarak kadındılar. Genç kadınların düşmanlara direnebilmelerini sağlayan aile desteği çerçevesini çoğu yitirmişti. Elizabeth dönemi kuşkucularından Reginald Scot, cadı dendiğinde çoğu insanın aklına "yaşlı, topal, donuk gözlü, solgun, çirkin, buruşuk" bir kadın, genellikle de "komşularına iğrenç ve can sıkıcı görünen," sadakaya bağımlı bir dul geldiğini fark etmişti. Appoline Behr'in ve onun gibi pek çoklarının mahvına neden olmuş güvensizliğin, içten içe kaynayan kinin ve keskin kanaatlerin kaynaklarından birini görüyoruz burada. Yan evde yaşayan düşkün kadına ilişkin paranoyanın bir eşinin bizzat zanlının aklında da yer almadığını kim söyleyebilir? Erken modern dönem cadılık inançlarının yaygınlığı düşünüldüğünde, o da büyüde eski hesapları kapatma ve sefil yaşamında bir kez olsun başarılı olma fırsatını görmüş olabilirdi.

Verilen zarar

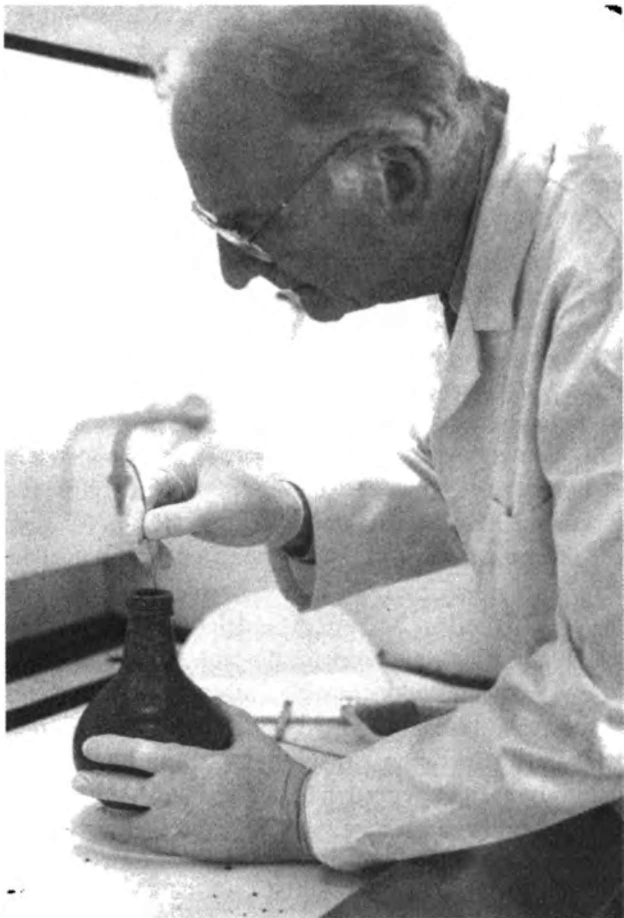
2004'te, Londra yakınlarındaki Greenwich'de kazı yapan işçiler, salladıklarında şıngırdayan ve su sesi çıkaran, taştan, mühürlü bir şişe buldular. Laboratuvarda incelendiğinde x ışınlarının ortaya çıkardığı, boyun kısmına sıkıştırılmış metal nesneler, şişenin tersinden gömüldüğüne işaret ediyordu ve tarama sonucunda yarı yarıya sıvıyla dolu olduğu anlaşıldı. Kimyasal analizler bunun nikotin ve kükürt içeren insan idrarı olduğunu doğruladı. Tıpa çıkarıldığında, bilim insanları, demir çiviler, pirinç şişler, saç, tırnak parçaları, deriden delinmiş bir kalp ve göbek kiri olabileceğine inandıkları bir şey buldular.

Bu şişeyi gömen kişinin aklından neler geçiyordu? 17. yüzyılın ilk yarısından kalma bir büyü aracı olduğu kuşkusuzdu; tüm İngiltere'de bu kadar iyi korunmamış başka örnekler de bulunmuştu. Ama cadılığa karşı koruma amaçlı mı yoksa büyü bozma amaçlı mı olduğunu asla bilemeyeceğiz. Kalp muskası başka olasılıkları da akla getiriyor: belki aşk büyüsü ya da hatta kullanıcının birine zarar vermek istemesi. Resim ve modellere iğne saplamak cadının sermayesinin bir parçasıdır. 1962'de, Norfolk'taki Castle Rising'de, cemaat üyeleri, kiliselerinin kapısına insan tasvirleri ve diken saplanmış koyun kalbi çivilendiğini gördüler. Herhalde bu yalnızca küfür niteliğinde bir hakaret değil, bariz bir fiziksel saldırıydı. Eğer öyleyse, eski bir halk *maleficium*'u geleneğine dayanıyordu – etkisi olmasa bile niyeti gerçek, ama gizliliği nedeniyle tarihsel olarak erişilmesi zor.

Mekaniğini reddettiğimiz için cadılığı genellikle bir kuruntu, var olmayan bir suç olarak görürüz. Çoğu kişi-

nin idam edilmiş cadıların masumiyetlerine inanmasının nedeni budur. Oysa, suç girişiminde bulunup başarısız olanları hâlâ cezalandırıyoruz ve *mens rea*'yla *actus reus* – düşünce ve eylem– arasında hukuki bir ayrım var. Erken modern dönemde kimi insanlar büyü yoluyla birilerini öldürmeye kuşkusuz *çalışmışlardır*; bunun aksi düşünülemez. Bağlamına yerleştirildiğinde, tıpkı kendini Şeytan'a adamış bir kadının onunla aslında hiç karşılaşmamasına rağmen onun havarisi olması gibi, cadılık yoluyla cinayet girişimi bir suç değil miydi? Atalarımızın yaşamlarında büyü önemli bir yere sahipti ve olumlu güçler olumsuz güçlere dönüştürülebiliyordu. Ayrıca, tarihçilerin *maleficium*'a erişmelerinin zor olduğu kuralının bir istisnası vardır: kötü niyetli cadılara yönelik, yaygın karşı-büyü. Cadılık tanımı yalnızca kendi içsel doğasına değil, nasıl uygulandığına da bağlıydı. 1684'te, bir İngiliz, insanlar "Kendilerini cadılığa karşı korumaya çabalarken genellikle kendileri de cadı olurlar," diyerek, bu ironiyi kaydetmiştir.

Antik dünyada da saldırganca büyü, erdemli kişilerin kötülere ilişkin kuşkularından fazla bir şeydi: suçsuz bir hasıma karşı kullanıldığında yasadışı olsa da, kabul edilmiş bir kişisel güç kaynağıydı. Mezopotamya'dan günümüze yalnızca yasadışı anti-sosyal tılsımlar değil, saldırgan cadıların imgelerinin yakıldığı resmi törenlerin betimlemeleri de kalmıştır. Yunan ve Roma sitelerinde gerçekleştirilen kazılarda kurşun döküntülerine kazınmış, *defixiones* olarak bilinen lanetler bulunmaktadır. Bazılarında kumaş parçaları ya da saç vardır; bazıları, kurbanların üzerinde öldürücü bir etki yaratmak amacıyla, mezarlara gömülmüşlerdir. Messina'da bulunan bir örnekte "kötülük eden" Valeria



6. Bir bilim insanı 2004'te Greenwich'te bulunan "cadı şişesi"nin içine bakıyor.

Arsinoe hedef alınmıştır; lanette, "hastalık ve çürüme o nemfomana saldırsın!" yazılıdır. Kurşun, kil ya da balmumundan yapılma oyuncak bebekler de kullanılmıştır. Louvre'da ve British Museum'da Mısır'dan örnekler görülebilir; ilkinde çiviler saplanmış bir kadın, ikincisinde papirüsten bir lanet içeren bir gövde vardır.

Yani antik çağların büyü karşıtı yasaları, tıpkı Karanlık Çağlar ve Ortaçağ'daki ardılları gibi, dinsel ortodoksiyi sembolik olarak korumaktan ya da var olmayan bir düşmana batıl inançla darbe vurmaktan fazlasını yapıyordu: gerçek bir suçu ele alıyordu. Cadıların iddialarının çoğuna aslında kuşkuyla bakan *Canon Episcopi*, *sortilegium et maleficium*'u yasaklamaktaydı – yalnızca köy büyülerini değil, lanetlemeyi de. Modern dönem öncesi yöneticiler, sıradan insanların büyü yoluyla zarar vermeye çalışmaları gerçeğine tepki göstermişlerdi.

Kötü niyetli büyü ilk elden incelenebilir. Oxford'dan sosyal antropoloji profesörü Sir Edward Evans-Pritchard (1902-1973), yukarı Nil'deki Azandeler arasında cadılığın sıradanlığının farkına varmıştı; hastalık kadar tartışmasız bir şeydi. Azande cadılık inançları arasında *bagbudma* vardı: cadıya saldırarak büyüyü bozan tinsel efsun. Arkeologlar Bath'teki Roma kaplıcasında, pelerini çalınan bir adamın bıraktığı kurşun bir lanet buldular; Azandelerde de hırsızlara karşı bir büyü vardı: "Başına talihsizlik gelsin, fırtına gürleyip seni ele geçirsin ve öldürsün. Bir yılan seni sokup öldürsün. Ülserden ölesin" vb. Bu tür büyüler olumlu toplumsal değerleri destekliyordu. J. D. Krige, cadılardan doğaüstü yollarla öç alınmasını –*madabi*– hoşgören, ama kötü niyetli kullanımı suç sayan, Transvaal'deki

Lobedularda "büyüde ahlaki derecelendirme"den söz eder. Krige'nin açıklamasına göre, "Güç kendi içinde tarafsızdır, onu ahlaklı ya da ahlaksız yapan, amacıdır". Zimbabwe'de Shonalar büyücülüğü düşmanlara yönelik olduğunda teşvik ederken, kendi "ahlaklı topluluklarında" yasaklarlar. 1983'te, Kamerun'da, bir öğrenci, sembolik olarak öğretmenlerinin kalbini yemiş olan –Sibiryalı şamanları ya da Ginzburg'un *benandanti*'sini hatırlatan– bir gece büyücüleri çetesine üye olduğunu itiraf etmiştir.

Maleficium kavramı dışarıdan bakanlara bir hata gibi görünebilir, ama içeridekiler için, daha çok, tehlike karşısında verilen akılcı bir tepkidir. Kabullenmekte özellikle zorlandığımız bir şey bu algıyı güçlendirebilir: gerçekten de birini korkudan öldürme olasılığı. Vudu, Afrika inançlarıyla Roma Katolikliğini birleştiren bir Haiti dinidir. Takipçileri, Kilise'nin iblis olarak lanetlediği tanrı ya da ruhlar olan Ioa'ya taparlar. Kimi ürpertici yönleri –ölüleri diriltmek, havada uçmak, biçim değiştirmek– korku filmlerinde abartılmış olsa da, Haitililer kara büyüye gerçekten inanırlar. Vudunun James Bond'un Karayipler maceralarına entrika kattığı 1973 tarihli *Yaşamak İçin Öldür* adlı film, halk algısını özellikle etkilemiştir. Yine de, gerçek vudu ayinleri dehşet verici olabilir, insani ve doğal görünenin ötesinde bir büyüleyici enerji üretebilir. Gezi yazarı Patrick Leigh Fermor, kurbanları ve sihirleriyle *Malleus Maleficarum*'da yersiz kaçmayacak, *Bruler Zin* denen bir erginlik törenine tanık olmuştur. Fermor bu töreni şöyle hatırlar: "Kazanlar ve alevler, uçuşan tüyler, kan, ateşin ışığında ciddi siyah yüzlerin oluşturduğu halka, vahşi ve

rahatsız edici bir manzaraydı." Cadı-doktorlarca yönlendirilip saf insanları hedef aldığında, psikolojik etkisi travmatik olabilirdi.

Burada daha önceki bir temaya dönüyoruz: korku. Bilim Devrimi, sıklıkla, bizimle cadılara inanan atalarımız arasında bir zihniyet bariyeri olarak görülür. Ama sonunda özgürleştirici bir refah getirip çoğu Batılıyı korkudan –açlık, komşularla sert rekabet, hastalık ve sigortasız mülklerin yitirilmesi korkularından– kurtaran Sanayi Devrimi de aynı derecede önemliydi. Mahrumiyet içerisinde, kaderin kaprislerine bağımlı bir yaşam sürmeyi hayal edebiliyorsanız, cadılığın toplumsal gerçekliğini anlama yoluna girmişsiniz demektir. *Maleficium* fikri, onu sürdüren eziyet ve duygulardan daha yabancı değildir.

Bir kez daha, öyküler bizi gerçeğe götürüyor. 1645'te, Essex'teki Fingringhoe köyünden Annabel Durrant, hâkimlere, Mary Johnson'ın iki yaşındaki oğlunu ekmek ve tereyağıyla zehirlediğini ve çocuğun ölmesinin sekiz gün sürdüğünü bildirdi. Durrant'ın kederi öylesine sarsıcıydı ki onu fiziksel bir acı olarak duyuyordu – dediğine göre, çocuk doğurmak gibiydi. Johnson'ın hayaletini görmüştü, bu öylesine dehşet verici bir deneyimdi ki konuşma ve kollarını kullanma yeteneğini yitirmişti. İfade vermeye ikna edildiğinde birazcık güç kazandı, ama bu kez de kocasının göğüs ağrılarıyla yere serildiğini gördü; bundan kısa bir süre sonra evlerinin bir kısmı göçtü. Görünüşe bakılırsa, Durrant'ın oğlunu yitirmesi ve korkusu psikosomatik hastalığa ve neredeyse isteriye dönüşmüştü. 400 yıl önce taştan bir şişeye bir vudu kalbi saklayan Greenwich sakini de belki benzer çalkantıların pençesindeydi.

Cadılığı inceleyen tarihçiler isteri kavramına pek düşkün değillerdir. Şer gibi o da çok kaba ve ayrımsız, doğrulanmaya çok dirençlidir; gerçekte olanları açıklamaktan uzaklaştırır bizi. Ancak, kimi zaman isteri, kullanılabilecek tek sözcüktür; 1645'teki Fingringhoe'ya ya da 1692'deki Salem, Massachusetts'e gidebilseydik, kullanacağımız sözcük kuşkusuz bu olurdu. Bu en ünlü cadı davasında suçlananlardan biri olan Bridget Bishop, izleyiciler mırıldanıp ruhları ele geçirilmiş kızlar mahkemede feryatlar koparırken, sorgucusunu tatmin edememişti. Yargıç Hathorne, "Nasıl işkence çektiklerini görmüyor musun?" diye haykırmıştı. "Önümüzde cadılık mı yapıyorsun? Buna ne diyorsun? Neden gerçeği itiraf edecek yüreğin yok?"

Her iki öykünün de temeli, ebeveyn korkusudur. Erken modern dönem insanları, çocukların hastalığı dahil, talihsizlikleri, akılları cadılığa kaymadan açıklayabilecek durumdaydılar; ilahi ya da doğal nedenler normaldi. Evans-Pritchard'ın Azandeler için dediği gibi: "Duyuların bildiği dünya, onlar için, bizim için olduğu kadar gerçek." Öyleyse, kimi talihsizlik örneklerinin cadılık kuşkuları uyandırmasının sebebi neydi? İlk olarak, belli toplumsal şartlar ve ilişkiler, komşuların kötü niyetli büyülerine inanılması için optimal şartları yaratmıştı. İkinci olarak, kimi talihsizlikler tuhaf, hak edilmemiş ya da her ikisi birden olarak görülüyordu. Oğlu son nefesini huzur içinde verseydi, Annabel Durrant onu yitirmeyi kabul edebilirdi; aradaki farkı yaratan, sekiz gün boyunca onu acıdan kıvranırken izlemiş olmasıydı. İlahi güç çocukları annelerinden aniden alırdı; ölene dek işkence etmezdi onlara. Einstein'ın da dediği gibi, "Tanrı'nın işleri inceliklidir, ama kötü niyetli değildir".

1968'de, Evans-Pritchard'ın emekliye ayrılması onuruna Oxford'da bir konferans düzenlendi. Konuşmacılardan biri, erken modern dönem İngiltere'sinde halk dinine ilişkin üniversite yazılarının tarihçisi Keith Thomas'tı. Yakın zamanlarda, Essex'te, düşünceleri Evans-Pritchard'ın büyük katkılarda bulunduğu antropolojiden tıpkı Thomas'ın kendisi gibi etkilenmiş olan Alan Macfarlane'in doktora tezine danışmanlık etmişti. Thomas'ın bildirisi ve 1970'lerin başlarında Macfarlane'le birlikte yayımladığı kitaplar, karşılaştırmalı yöntemin değeri konusunda bir tartışma başlattı. Başlıca itiraz bağlamla ilgiliydi. 17. yüzyıl İngiltere'siyle modern dönem Afrika'sının cadılık inançları birbirine benzerdi, ama dayandıkları ve anlamlarını aldıkları kültürler arasında dağlar kadar fark vardı. Fransız cadılığını inceleyen bir tarihçi, "Batı dışı sosyal antropoloji, Avrupa kilitlerine uymayan anahtarlar sunuyor," uyarısında bulunmaktaydı.

Evans-Pritchard bunu kabul edecek ilk kişi olabilirdi. Azandelerin dünyası daha eski Avrupa deneyimiyle kimi benzerlikler sergiliyor, ama ayrı bir kültür olarak kendi başına anlaşılmayı hak ediyor. Bir halkın ve toplumsal ortamının köklülüğü ve karmaşık bağlantılılığı düşünüldüğünde, bekleyeceğimiz gibi, aralarındaki farklar belirgindir. Örneğin, Azandelerde cadılık suçlamaları duygu dalgalarına kapılmıyordu; daha çok "bir dindarlık görevinin yerine getirilmesi", kayıtsızca gerçekleştirilen sorumluluk ve inanç eylemleri gibiydiler. Mary Johnson ve Bridget Bishop davalarını saran kederli öfkeyle bir karşılaştırın

bunu. Sanayi dönemi öncesi Avrupa'sında korku ve nefret sıradandı. Genellikle, cadıların öfkeli olduklarına inanılırdı; ama neredeyse her zaman zanlılar komşularını, üstelik alışılmadık bir derecede öfkelendirirlerdi.

Bu ilişkinin ölümcül şiddetinin kaynağı rekabet ve çatışmaydı. Ortaçağ'da kraliyetin ve aristokrasinin güç çatışmaları sık sık cadılık iddialarını içermiştir. II. Edward hasımlarını suçlamaya eğilimliydi. 1320'lerde Dame Alice Kyteler kötü niyetli cinayet ve şeytancılıktan Kilkenny'de yargılandı ve böylece soylu İrlandalı aileler arasındaki kan davası sona erdirildi. İngiltere'ye kaçıp mülklerini geride bıraktı ve bunlar da onu suçlayanlara geçti. Cadı davalarının (örneğin New England'dakilerin) servete el koyma yöntemi olduğu öne sürülmüştür, ama cadıların çoğu sefalet derecesinde yoksuldu. Ayrıca, isteri gibi bu da cadılığı zorlu inanç konusunu ele almadan açıklayıp savuşturan bir yaklaşım. Bir suçlamanın *gerçekten* cadılıkla ilgili olabileceği fikri kabul edilemez bir şeymiş gibi, cadılığın *gerçekte* ne olduğunu söylemeye kalkma tuzağına kolayca düşüyoruz. Pampisford şifacısı Elizabeth Mortlock'ın yargılanmasının bir kan davasına dayanması ihtimali –o yıl alışılmadık bir biçimde ailesinden kimse kilise bekçiliği hizmeti sunmamıştı– davranışlarının ortodoks Protestanlar açısından gerçekten saldırganca olmadığı anlamına gelmiyor. Modern dönem öncesi İngiltere'de, modern dönem Afrika'sında olduğu gibi, insanlar sahte suçlamalarda bulunmuşlardır; ama cadılık inancının gerçekliğinin sağladığı dayanak olmasa, bunların hiçbirinin bir anlamı olmazdı.

İster kinik bir strateji olsun ister bir inanç eylemi, tıpkı savaş gibi cadılık da başka yollarla yapılan siyasetti. Avru-

pa inanç ve kuşkularının Mezopotamya'ya dek dayanan temelleri toprak ve kaynaklardı: yiyecek ve yakıt kıtlığı, bağımsız haneleri ayakta tutmanın zorluğu, kırsal ekonomilerin kırılganlığı ve bunların sonucunda toplumsal ilişkilerde oluşan değişkenlik. Çiftçilik sabit bir varoluş biçimiydi, insanları yakın ve yoğun ilişkilere sıkıştırıyordu; hayatta kalma açısından bu bağlar çok önemliydi, ama sık sık merhamet ve işbirliği ideallerinden uzaklaştığı da oluyordu. Bu dünyada siyaset seçkinlerle sınırlı değildi: asıl önemli olan, "cemaat siyaseti"ydi. Şifacı Appoline Behr'e karşı verilen ifadeler, onun topluluktan uzaklaştırılıp yok olup gitmesine katkıda bulunan, sıkıca örülmüş bir ilişkiler –yakınlıklar ve husumetler– ağını gözler önüne serer. Robin Briggs, cadı inancının yaygın olduğu, ama suçlamaların girift sebep-sonuç modellerinden doğduğu bütüncül bir tinsel ve fiziksel ortam olarak betimler Lorraine'i. Baskılar yavaş yavaş, ama kesinlikle şiddetleniyordu. Komşuları birbirlerine kenetleyen bağlar güçlüydü, ama bunlar sık sık topluluğun başka yerlerine eşit ve zıt bir güç uyguluyordu.

Görece sakin yıllarda bile krizler yaşananları şiddetlendiriyordu. İS 2. yüzyılın ortalarına doğru Roma İmparatorluğu'nun refahı çöküp yerini buhran ve işsizliğe bıraktı ve bunun sonucunda kara büyü yaptıkları ve tanrıları öfkelendiren başka suçları işledikleri öne sürülen Hıristiyanlara yönelik zulüm arttı. İS 177'te, Lyons'ta yaşanan tasfiyeler bunun örneğidir. Erken modern dönem Avrupa'sında nüfus artışı felaket düzeyinde enflasyona, yoksulluğa ve toplumsal kaymaya yol açtı; tüm kıtadaki topluluklarda sergilenen bir dramdı bu. Tıpkı 2. yüzyıl gibi

16. yüzyıl da siyasi ve ekonomik ilişkileri daha da istikrarsızlaştıran isyan ve savaşlarla sarsılmıştı. Geriye kalan işi de iklim değişikliği tamamladı.

Erken modern çağ, yaklaşık olarak, ekinlere ve sığırlara zarar veren alışılmadık derecede soğuk ve yağışlı bir dönem olan "Küçük Buz Çağı"yla çakışır. İlk belirtiler, sapkınlığın şeytanlaştırılmasının ilk kez cadı avı patlamasına neden olduğu 15. yüzyılda, özellikle 1420'lerde ve 1480'lerde ortaya çıktı. Ama iklimdeki kötüleşmenin şiddetlendiği 1560'ta kesintisiz zulümler başladı ve pek çok devletin tarımsal krizle ve cadı avlarıyla karşı karşıya kaldığı 1590 civarlarında zirveye ulaştı. Aynı zamanda, 14. yüzyıl ortalarındaki kara vebadan beri görülmemiş ağırlıkta salgın hastalıkların yaşandığı bir çağdı bu. Tıpkı günümüzde Zambiya'daki AIDS patlamasının suçunun cadılara yüklenmesi gibi, Cenevre'de, Milano'da ve başka kentlerde şeytani "salgın yayıcılar" (Fransızca *engraisseurs*) idam edildi. Afrika ülkelerinin birçoğu aşırı yoksulluğun pençesindedir; kaynak rekabeti, topluluklar arasında ve içerisinde düşmanlıkları körükler. Bu şartlar altında, cadı avı, "toplumsal gerilim ayarı" ya da emniyet vanası olarak görülür. Cadılık suçlamalarına göçebelerde ve dağınık yerleşimlerde çok daha ender rastlanır. Anlaşmazlıkların çatışma yerine ayrılmayla çözüldüğü kabile toplumlarında kötücül cadılık hiç bilinmez.

Erken modern dönem cadılık suçlamalarının ardında çeşitli duygular vardır. Korku, öfke ve nefret elbette; ama aynı zamanda haset – Wolfgang Behringer'in sözcükleriyle, "antropolojik Richter duygu ölçeğinde, en temel olumsuz duygulardan biri". Evans-Pritchard'ın dostluk

kurmaya çalıştığı Azandeler, dostluklarını kıskanan komşularının onlara büyü yapacaklarından endişelendiler. İyi şans, yerleşik ekonomik modelleri bozuyordu. Yaşlı Plinius, azat edilmiş bir köle olan bir çiftçinin, ekinlerinin bereketinden rahatsız olan ve bu duruma kuşkuyla bakan komşularınca cadılıkla suçlanmasından söz eder. Afrikalı avcılar ormanda iki bal peteği bulmanın iyi şans olduğunu söylerler; üç tane bulmaksa cadılıktır. Aşırı derecede geliştirilerek açıklayıcı şemalara dönüştürülmedikçe, karşılaştırmalı tarih ve antropoloji aydınlatıcı olabilir.

Bu Romalılar ve Afrikalılar, çocukça kıskançlıklara kapılmaktan çok, belli belirsiz olsa da, ciddi düzeyde bazı ekonomik düşünüşler sergiliyorlardı. Cadılıkta, bireysel duyguların, kuşkuya yer bırakmayacak suçlamaların gelişmiş devresinin parçası olan kolektif gelenekle etkileşimini görürüz. Bu da "sıfır toplamlı kazanç"a ya da "sınırlı yarar"a geri getirir bizi: boğaz tokluğuna tarım yapan çiftçinin bilinçdışı "ahlaklı ekonomi" değerlendirmesi: öngörülebilir arz ve talep, sınırlı miktarda servet ve kaynakların az çok eşit olarak paylaşılması – adil bir denge. Yatırım, kâr ve ekonomik büyüme, Sanayi Devrimi'nden önce yaygın kabul görmüş idealler değillerdi. New England'da koloni kuran püriten bireyciler bile "yeterince" toprak peşinde koşmaya teşvik ediliyorlardı, daha fazlasına değil.

Filolar Amerika'ya varırken İngiltere'de durum tatsızdı. 1540'tan sonraki yüzyılda nüfus yaklaşık olarak iki katına çıktı ve bu da, günümüz standartlarına göre düşük bir nüfus olmakla birlikte, ekonomik altyapıyı zorladı. Ülkenin tarım tabanı değişime değil sürekliliğe göre tasarlanmıştı ve etkileri milyonlar tarafından hissedildi. Bazıları

enflasyondan servetler kazandı; pek çoğu biraz zenginleşti. Ama çoğunluk iş bulmakta zorlandı ve (giderek pahalılaşan) yiyecekleri satın alacak kazançları azaldı. Resmi cemaat yardımları yoksulların açlıktan ölmelerini engelledi, ama zengin komşularıyla ilişkilerini paraya bağladı. İyi niyetin ve âdetlerin geleneksel olarak birbirine bağladığı insanlar arasında kültürel uçurumlar oluştu, bir taraf gayri resmi sadaka arzularken, öteki taraf vermekte giderek isteksizleşti. Sonuçta, ortaya çıkan duygular bir tarafta öfke, ötekinde suçluluktu. Alan Macfarlane ve Keith Thomas, bu fikri ayrıntılı biçimde öne sürmüşlerdir; Thomas, cadılara karşı tinsel korumanın lanetlenmesinde Reform'un etkisini de katmıştır bu fikre.

"Sadaka istekleri reddedilenler" ya da "reddetme suçluluğu" tezinin kalıcı etkisi, Macfarlane ve Thomas'ın Evans-Pritchard'la ve başkalarıyla ilişkilendirilen antropolojik modellerin başlıca sorununu ele almalarına bağlıdır: uzun vadeli değişimi açıklamak. Kabile yaşamının yapı ve ritimleri sürekliydi ve cadı inançlarının gayet iyi uyduğu bir yerdi. Ancak, Avrupa cadı avı, radikal bir süreksizlik çağında yaşandı. Günümüzde tarihçiler büyük geçiş anlatılarını eleştiriyorlar, ama feodalizm *gerçekten* de yerini kapitalizme bıraktı; sanayileşme ve kentleşme kırsal yaşamı *gerçekten* yeniden biçimlendirdi ve kırsal gelenek acı verici bir biçimde yok oldu. Oxfordlu tarihçiler aşırı kuralcıydılar belki –yeni kuşak onların modeline pek çok istisna buldu, modelin kıta devletleri için geçerliliği kuşkuludur ve hatta Macfarlane bile fikrini değiştirmiştir– ama cadılık suçlamalarının yükselişinin modernitenin doğum sancılarından biri olduğunu başarıyla göstermişlerdir.

Antropologlarla tarihçiler arasındaki ilişkilerin görünüşe bakılırsa her zamanki kadar soğuk kalmasının aksine, sosyal antropoloji Evans-Pritchard'dan bu yana çok yol aldı. Günümüzde cadılığı inceleyen antropologlar modernitenin doğum sancılarıyla daha fazla ilgileniyorlar. Koloniciliğin sona erişinden bu yana pek çok Afrika ülkesi çarpıcı derecede değişti, ama bunun her zaman iyiye doğru bir değişim olduğu söylenemez. Bağımsızlık hareketleri, örneğin Malawi ve Zimbabwe'de, emellerini cadı avı yoluyla ifade etmişlerdir; alt katmanlarda korku, kötülük ve ekonomik kriz, komşular arasında gerekli nefretin oluşmasını sağlamaktadır. Tanzanya gibi daha sakin yerlerde bile modernleşme sonucu oluşan düşük yaşam standartları cadılara karşı şiddetli zulüm patlamalarına neden olmuştur. Peter Geschiere'in kitabının adı her şeyi açıklıyor: *Cadılığın Modernitesi.* Erken modern dönem ilkelciliğinin yapısını 20. yüzyıl Afrika'sının yapısı aracılığıyla incelemek bir zamanlar iyi bir fikir gibi görünüyordu; günümüzdeyse her iki kıtadaki geçiş travmaları arasında paralellikler görülüyor. 17. yüzyıl Avrupalıları gibi günümüzün eğitimli Afrikalıları da cadılığa inanıyor, cadının pençesinin sandığımızdan daha güçlü olduğunu öne sürüyorlar.

IV. Bölüm

HAKİKAT

Şeytanı tartışmak

Cadılığın birçok yüzü vardır. Yalnızca etik ve emik bakış açıları –geçmişe ilişkin günümüz bakış açıları ve kendi terimleriyle geçmiş– arasında değil, tarihçiler (ve antropologlar) ve bizzat o dönemlerde yaşamış olanlar arasında da çelişkiler bulunduğunu gördük. Romalılarla Yunanlar "iyi" *daimenos*'un gerçekten kötü olup olmadığını merak ediyorlardı; Hıristiyanlarsa herhangi bir büyünün inançla uyumlu olup olmadığını. Kesin yanıtlar yoktu; ya da vardı, ama bunlar ancak *a priori* gerçekler olarak öne sürülebilir, mantıkla kanıtlanamazlardı. Ortaçağ teologları, kara sanatları, tüm evreni açıkladıkları aynı arkaik biçimde açıklıyorlardı: tümevarımla değil, tümdengelimle, etkilerden nedenlere *ampirik* yoldan ilerlemek yerine, yerleşik nedenlerden görünür etkilere *inanç* yoluyla ilerleyerek. Şeytan'ın varlığı kesin bir veriydi: şeytani etki konusunda akıl karıştırıcı yorumlar karmaşası arasında olsa da, her şey bundan

başlardı. 16. ve 17. yüzyıllarda Protestan reformcular büyüye saldırdılar, ama onu öğretiyle baskılamaya çalıştılar, çünkü akıldan çok kalbe aitti. Cadılık inançları beyinsel olmaktan çok içgüdüseldir.

Ancak cadılığı kendi haline bırakmak olanaksızdı. İki nedenden ötürü soruşturma sürmeliydi: İlk olarak, Hıristiyanlık Kilisesi sapkınlıkla sıkıştırılmış, ardından Reform sırasında farklı inançlar tarafından bölünmüş, hatta parçalanmıştı. Hakikat üzerinde kurulması arzulanan tekele giden yollardan biri demonolojiydi; doktrine kavramsal bir itekleme – ve hasımları karalama aracı. Rekabet, teologları daha iyi savlar üretmeye yöneltti; sonunda cadılık, dayanabileceğinden çok daha fazla mercek altına alındı. İkinci nedense halk arasında ortodoksinin ilahiyat fakültesinde ya da münazara odasında değil, mahkemelerde ayakta tutulmasıydı. Bu da cadılığın gerçekliğini kanıtlaması mümkün olan kanıtların toplanıp değerlendirilmesi anlamına geliyordu – genel bir felsefi hakikat değil, idamla yargılanan insanların suçluluğu ya da masumiyeti olarak. Bunu doğru biçimde yapma baskısı çok fazlaydı: masum kanı dökmek, intikam için göklere ulaşacak bir çağrı doğururdu. Ama sonunda bunun umutsuz bir iş olduğu anlaşıldı. Şeytan'ın evlerden ve mahallelerden kovulmasından çok önce, insanlarla ilişkilerine dair hukuki kanıtlar geçersiz kılındı ve cadı mahkemelerinden vazgeçildi. Hakikat değişmişti.

Cadılık tarihi, bilginin bir boşlukta üretilmediğini, kurum ve ideolojilerce maharetle belirlendiğini gösterir. Bilgi siyasiyse, cadılık da öyleydi. Kitleler arasında bile cadılık suçlamalarını, her ikisi de siyasetin maddesi olan maddi

şartlar ve toplumsal ilişkiler biçimlendirdi. İnançla inançsızlık, doğruyla yanlış arasındaki fark neredeyse hiçbir zaman saflıkla kuşkuculuk arasında özgür bir seçim olmadı. Cadılığı toplumsal, dinsel ve siyasi palamarlarından koparmak zordu, çünkü onlarsız sağlam bir anlamdan yoksundu. Hukuki ve kanıtsal bağlar kesildiğinde varlığının tüm boyutu ortadan kalktı ve erken modern dönemin cadılık avı sona erdi.

Klasik dönem ve Ortaçağ düşünürlerinin, büyünün meşruiyetini sınamak için, işleyişini dikkate almaları gerekiyordu. 1500'e gelindiğinde, böyle bir gücün asla Tanrı'dan gelemeyeceği, temelinde tüm büyülerin şeytani olduğu savının geliştirilip inceltilmeye ihtiyaç duyduğu açıktı. Bir tabiat bilgini deney yapmadan nasıl Tanrı'nın saklı gizemlerini araştırıp O'nu yüceltebilirdi? Bilim 19. yüzyıla dek dinden ayrılmadı ve başlıca niteliği yaratılışı anlama arzusuydu. Isaac Newton ve Robert Boyle gibi kişilerin çalışmalarını sürdürdükleri "ilahi gelenek" buydu. Ama antik bilgeliğe körü körüne bağlı kalmak yerine akılcı gözlemin tercih edilmeye başlamasıyla birlikte durum değişti. 1660'larda, Boyle, öteki kimyacıların tümdengelimci metodolojilerini eleştirdi; çünkü tüm heybetli kozmolojik çerçevelerine rağmen –ve belki onlar yüzünden– analizleri sığ ve basmakalıptı, kutsal gelenekle kısıtlanmıştı. Ne var ki, Boyle, yine de, meleklerle iletişimi içeren ve ahlaki açıdan sorgulanabilir bir alan olan simyayla uğraşıyordu. Özellikle de Kutsal Kitap'ın öğrettiğine göre Şeytan'ın "ışıktan bir melek" olarak görünebileceği düşünüldüğünde, melekleri çağırmakla iblislere yakarmak arasında ne fark vardı?

Bu gündemi izleyen bir tek Boyle değildi. Entelektüel çevrelerde, kütleçekimi kuramı bir kütlenin ötekine uyguladığı okült bir kuvvetten daha fazlası olmayan Newton da yer alıyordu. Aya tapınan şu Diana kültleri o kadar da yanlış değildi belki de. Ve Newton simya, melekler ve numerolojiyle (Kutsal Kitap'ta saklı anlamların aranması) kesinlikle ilgileniyordu; onun modern kalıba uygun bir bilim insanı olmasını yeğleyen biyografi yazarlarının geçiştirdiği, ama Newton'ın 17. yüzyıl zihniyetinin ve amaçlarının ayrılmaz parçaları olan araştırma alanlarıydı bunlar. Ekonomist Keynes'in yorumuna göre, "Newton, akıl çağının ilki değil, büyücüler çağının sonuncusuydu".

Kutsal Kitap bu muğlaklık konusunda çare sunmuyordu. Tüm büyücüler Endor Cadısı gibi dinsiz afsuncular değillerdi: bazı Yahudi rahipler rakiplerine Yahve'nin gücünü göstermek için büyüye başvuruyorlardı ve O'nun adına yapıldığında her tür kehanet ve lanete göz yumuluyordu. İlk Hıristiyanlar büyüye daha muhalif ve tanımlamalarında kesindiler. Ama pek çok açıdan ve köylü cemaatleri söz konusu olduğunda, rahipler, büyü ritüellerini özümseyip taklit ettiler. Büyü hâlâ büyüydü, ama artık *onların* büyüsüydü. Kutsama, Tanrı adına bahşedilen bir efsundan başka neydi ki? Bu arada, ilim sahibi büyücüler, Tanrı'nın evreninin gizemlerle dolu olduğu ve bunları açığa çıkartarak O'nu yüceltebilecekleri temelinde çalışıyorlardı. Bu nedenle, Rönesans Neo-Platonculuğunun mistikleriyle Bilim Devrimi'nin virtüözleri arasında ortak bir seyir vardır. Bu durumda bile ilahi olanı şeytani olandan ayırmak güçtü ve Hıristiyanlık Kilisesi kendini Şeytan'a ve karanlıklar krallığına karşı olarak tanımlamayı sürdürüyordu.

Cadılarla sapkınları bir uca, rahiplerle teologlarıysa öteki uca yerleştiren kutuplaşmış bir düzende büyücüler giderek ilk uca doğru itildiler. Yegâne güvenceyi yüksek toplumsal statü ve birkaçı için de seçkinlerin hamiliği sağlıyordu.

Burada bile ahlaki muğlaklık sorun oluşturuyordu. Sırasıyla Tudor ve Stuart büyücüleri olan Dr. Lee ve Dr. Lambe bunu gösterirler. John Dee ilim irfan sahibi ve kendini adamış bir okült araştırmacısıydı. Cambridge'deki Trinity College'in akademi üyesi olan Dee simyayla ve meleklerle yapılan konuşmalarla ilgileniyordu. Yine Trinity kökenli Newton gibi o da hem matematikçi hem büyücüydü ve bu iki rol arasındaki çizgi bulanıktı. I. Elizabeth'e danışmanlık yaptı ve Prag'da II Rudolf'un sarayında bulundu. Tehlikeli bir yaşam biçimiydi bu. Bir hükümdara yardım etmek için kullanılan horoskop, kraliyetten birinin ölüm haberini verebilirdi: önemli hizmetler büyü yoluyla vatana ihanete dönüşebilirdi. Kraliçe Mary döneminde sihirbazlıktan ötürü tutuklanmış ve İmparator Rudolf'tan kaçmak zorunda kalmıştı; kütüphanesi talan edildi, 1590'larda Londra'da şeytani olgulardan sorumlu tutuldu ve ateistlikle suçlandı. 1600'den sonra gözden düştü, adı sanı unutulmuş olarak öldü. John Lambe'in kariyeri bu sıralarda yükselişe geçti. Lambe kötü şöhretli bir afsuncu olmasına rağmen, kralın gözdesi olan Buckingham dükünün himayesine girmeyi başardı. Ancak, sonunda halkın Buckingham'a karşı düşmanlığı "dükün sihirbazı"na karşı düşmanlık biçiminde ortaya çıktı ve 1628'de ikisi birden öldürüldü.

Saklı bilgi dahil her tür bilgi güç demekti ve bu nedenle hükümdarlık saraylarında, kaçınılmaz olarak, risklere rağmen, maharetli ve eğilimli kişilere yer veriliyordu.

Bilimle cadılık arasındaki çizgiye sıkışmış bir diğer alansa astrolojiydi. İngiliz İç Savaşı sırasında William Lilly hem alt hem üst sınıflardan pek çok müşterisinin yıldızlarda geleceklerini görmelerine yardım etti, ama o da eleştiriden payını aldı: 1652'de Cadılık Yasası uyarınca suçlandı. Astrolojinin gafillerin kibir ve merakıyla güçlenen Şeytan'ın ekmeğine yağ sürdüğünü birden fazla 17. yüzyıl teologu söylemiştir.

Modern bilimin Rönesans'a ve Reform'a en büyük borcu, gerçeğin daha önce hiç olmadığı kadar tartışılmasıdır. Protestan düşünürler Katolik Kilisesi'nin iddialarına saldırarak ilahiyle şeytani, dinselle büyüsel, kutsalla zındık arasına can alıcı ayrımlar getirdiler. Onlar hiç tahmin etmeseler de, emekleri sonraları "dünyanın büyüsünün bozulması" denecek şeyle, iblislerle insanlar arasındaki bağların sonsuza dek kopuşu ve bir insanın böyle bir bağlantı kurduğu iddiasıyla yakılmasının artık gerekçelendirilemeyişiyle sonuçlandı. Hakikat, geçmişin değil, bugünün ilkelerini izler oldu.

Cadılar nasıl bulunur?

Erken modern dönem demonolojisi akademik bir kuram olarak her ne kadar tutarlı olursa olsun, Lyndal Roper'a göre, pratik uygulamada "bir imgeler, yarı yarıya ifade edilmiş kanaatler ve birbirleriyle çelişkili konumlar batağı"ydı. Karmakarışıktı, ama tam da sınanabilir kesinlikler bu denli az olduğundan, olasılıklarla dopdoluydu. Ne var ki, hukuk süreci kesinlik gerektiriyordu: gerçeği

tümevarımsal yöntemlerle bulmayı amaçlıyordu. Ama Avrupa'nın en iyi âlimleri bile cadılığı kalıcı bir doğruluk ya da tutarlılıkla kanıtlayamıyorlarsa, yargıçlara ve jürilere hüküm tartışmalarının maddesini sunan ifadeleri veren çoğunluk için ne umut vardı? Zaten cahil köylülerin iblislerle cadılar hakkında kendi fikirleri ve onları bulmak için başvurdukları kendi yöntemleri vardı.

Erken modern dönem köylüleri cadıları saplantı haline getirmemiş, ama onları düşünmeye ve haklarında konuşmaya zaman harcamışlardı; her köyün kendi maharetli kişileri ve muhtemelen kötü niyetli büyü zanlıları vardı. Onları suçlamaksa bambaşka bir şeydi: en iyisi, (soğuk da davranmadan) yollarına hiç çıkmamaktı. Hareket ve belirsizlik çağında dedikodu hızla yayılıyordu. Otuz Yıl Savaşları'ndan (1618-1648) dönen İsveçli askerler halk demonolojisini İskandinavya'ya yaydılar, 1629'da Alman kenti Rothenburg ob der Tauber'deki Katolik süvariler yerel halka kendi aşırı hummalı fikirlerini bulaştırdılar ve bir cadı avı başlatmaya çalışıp başarısız oldular. Elizabeth dönemi İngiltere'sinde, I. Mary döneminde sürgüne gönderilmiş olan Protestan bir piskopos yeni kraliçeye şu nasihati verdi: cadılar "majestelerinin kraliyetinde sayılarını fevkalade derecede artırdılar. Bu gözler onların kötülüklerinin en bariz ve kesin işaretlerini gördü. Majestelerinin tebaası eriyip tükeniyor, hatta ölüyor; renkleri soldu, etleri çürüdü, duyuları köreldi".

I. Elizabeth cadılık yasasını 1559'da getirdi (1563'e dek onaylanmamıştır), ama ilk davalardan bazılarında zanlıların beraat etmiş olmaları, tanıkların jüri üyelerini ikna edemediğine işaret eder. Olasılık kolayca kesinliğe dönü-

şemiyordu, yine de suçun ağırlığı demonolojinin Reform ve Karşı-Reform'un siyasi ve entelektüel momentumuyla birlikte tüm Avrupa'da gelişmesi anlamına geldi. Yeni kavramların iletilmesinde vaaz ve matbaa önemli roller üstlendi. Protestan kiliselerinden Şeytan tasvirleri kaldırılmıştı, ama şimdi, bunun yerine, hakkında konuşulduğunu duyabiliyordunuz: şeytan gerçekti ve sizin peşinizdeydi – cadıların yardımıyla elbette. Doğru biçimde kullanıldıklarında imgeler tabu değildi. Almanya'da Lutherci propaganda, Papa'nın canavara benzer bir Deccal olarak gösterildiği gravürler içeren matbu ilanlarla yayıldı.

Malleus Maleficarum'un en büyük katkısı belki de entelektüel yaşamda değil, ikonografide görülür. Kramer'in renkli tasvirleri, bir sanat olarak cadılık görüntülerinin toplanmasına ve yayılmasına katkıda bulundu. Albrecht Dürer'in *Keçiye Ters Binmiş Cadı* (y. 1500) adlı gravüründe göğüsleri sarkmış, saçları uçuşan, menopoz sonrası bir acuze, dolu fırtınası çağırırken tasvir edilmiştir. *Dört Cadılar*'da (1497) kükürtle sarılı Şeytan, bir araya gelmiş çıplak hizmetkârlarını gözetlerken gösterilir. Bu taşkın, son derece cinsel imgeleri daha da geliştiren Dürer'in çırağı Hans Baldung Grien'in bir sabbat yorumu –cadılar, duman ve büyü ıvır zıvırı içeren bir kompozisyon– Luther'in propagandacısı Lucas Cranach dahil başka sanatçıları etkilemiştir. Cranach'ın *Melankoli* (1533) adlı alegorik tablosunda cadıların dini ve ahlaki yozlaşmışlıklarıyla Katolik ruhban takımı yan yana getirilir. Sanat hamileri ve koleksiyoncular bu tür sanat eserleri talep ediyorlar ve çoğu modada olduğu gibi zevkler en alt sınıflara dek sızıyordu. Reform, kamuoyunu hem yansıtıp hem odaklayan, cadı-



7. Albrecht Dürer'in eseri *Keçiye Ters Binmiş Cadı* (y. 1500).

lar hakkında gazeteler, broşürler ve baladlar dahil ucuz basımın yayılmasını sağlamıştı. Hatta mütevazı okurların izleyebilmesi için bazıları çizgi resimli olarak hazırlanmıştı.

Kadın cadı, özellikle de kötü niyetli kocakarı klişesi böylece pekiştirildi. Ancak, cadı davalarının çoğunda, talihsizliklerin vebali cadı gibi görünen kadınlara rasgele yüklenmemiş, komşular arasında çatışma ve korku içeren belli toplumsal ilişki modellerine uydurulmuştur. Yaşlı kadınlar kadar genç kadınların ve az sayıda da olsa erkeğin suçlanmasının nedeni budur. Godfrey adlı iki erkeğe bakalım (akraba değillerdir). 1617'de, Kent'te, çiftçi William Godfrey, bir eve hortlak bırakmaktan çocukları öldürmeye dek *maleficia*'yla suçlandı. Koloni döneminde, Massachussetts'te, John Godfrey, bir ruhu kullanarak komşularına saldırmaktan ötürü tekrar tekrar yargılandı. Anlaşılan, insanlar cadıları aynı anda iki biçimde, biri bilgi öteki hislerle biçimlenmiş olarak düşünebiliyorlardı. Klişeler fikirleri etkiliyor, ama ifadesini kısıtlamıyordu. Eylem genellikle sözlerden daha önemliydi. Evans-Pritchard, Azande inançlarının entelektüelleştirilmeyip eylemselleştirildiğini fark etmiştir: "İlkeleri, doktrinden çok, toplumsal olarak denetlenen davranışta ifade buluyor."

Davranış üzerinde en sıkı kontrol, suçu önleyip cezalandırmakla kalmayıp, toplulukları suçla resmi olarak onaylanmış biçimlerde başa çıkmak zorunda bırakan hukuk idaresinden geliyordu. Erken dönem modern devlet gücünü periferiye ancak bu alışkanlığı –yasa geleneğin üzerindedir– aşılayarak yayabilecekti. Her tür kötü kişi rapor ediliyordu: ama bir cadıyı nasıl yakalayabilir ve kalbinizi bir hâkime dökmenin ötesinde ne yapabilirdiniz? Sınavlar,

tipik olarak gayri resmi, kolektif ve hukuki açıdan kuşkulu teşhis ve saptama yöntemleri bu noktada işe karıştı. Afrika'nın kimi yerlerinde, geleneksel yöntem, nasıl tepki vereceklerini incelemek için kümes hayvanlarına zehir vermektir. Avrupa'daysa su kovasının yanından bir cadı geçtiğinde suyun parıldayacağına inanılırdı; adı söylendiğinde, asılmış elekler dönmeye başlardı. Dumana boğmak için zanlının çatısındaki samanlar yakılabilirdi ve bir hastanın idrarını kaynatmak cadıya acı verir, hatta mesanesini patlatabilirdi. Cadılara Efendimiz Duası okutulurdu. Ve kimi zaman kutsal kitaplarla tartılırlardı; Hollanda'daki Oudewater kasabasında devasa tartılar inşa edilmişti. Bir ölümün nedeni cadılığa atfedilirse, taze kanın görünüp görünmeyeceğine bakmak için zanlılardan cesede dokunmaları istenebilirdi – ilahi bir suçluluk işaretiydi bu.

Profesyonel yardıma başvurmak da yararlı olabilirdi. Klasik dönem kâhinleri, Karanlık Çağ şamanları, Afrikalı cadı-doktorlar ve erken modern dönemde maharetli kişiler hep aynı işlevi görüyorlardı: söze dökülmemiş kuşkuları somutlaştırmak, kişisel düşünceleri kamusal eylemlere dönüştürmek. İngiltere'de ebelerle "olgun kadın jürileri" zanlının bedeninde şeytanın dostlarının ya da kötü ruhların sözde emmiş oldukları meme başları ararlardı. Kendi kendilerini atamış cadı bulucular da vardı. Franche-Comté'nin kadın *chirurgienne*'leri gibi bazıları bedenin hissiz alanlarına –Şeytan'ın işaretleri– iğne batırırlardı; İngiliz "genel cadı bulucu" Matthew Hopkins gibi bazılarıysa soruşturmaları yönetir ve tanıkları şikâyetlerini yasal yollara iletmeye teşvik ederlerdi. Hopkins zaman zaman yüzme sınavlarına, yani vaftizin sembolik tersine döndü-

rülüşünde saf unsurun cadıyı reddedeceğinin savunulduğu "su sınavı"na nezaret ederdi.

İskoçyalı VI. James (kısa süre içinde İngiltere kralı da olacaktı) cadılığa ilişkin *Daemonologie* (1597) adlı risalesinde, hukukta yeri olmamasına ve yaygın olarak günah sayılmasına rağmen, "su üzerinde yüzme"ye onay vermişti. Tüm Avrupa'da sınavlar 13. yüzyılda yasaklanmıştı, ama kırsal kesimde karar vermede önemli olmaları, bunlardan kolay kolay vazgeçilmemesi anlamına gelecekti. Ve 16. yüzyılın cadı davalarıyla birlikte yüzme sınavları (ve öteki sınavlar) daha da öne çıktı. Uygulamalar farklı farklıydı. 1595'te, II. Felipe, İspanyol Hollanda'sında su sınavını yasakladı; birkaç yıl sonra Fransız parlamentosuyla Bremen piskoposu da aynı yolu izlediler. Münster ve Osnabrück'teki hâkimlerle 1640'larda kimi İngiliz hâkimlerse uygulamaya onay verdiler. Ancak, bu döneme gelindiğinde, valilerin çoğu, bu ayinlerin yatıştırıcı bir halk tiyatrosu olarak önemini bilmekle birlikte, Tanrı'yı öfkelendirdiğini ve kamu düzenini tehdit ettiğini de biliyorlardı. Gelişmekte olan dünyada, özellikle de "ojah"ların öldürülebilmeleri için cadıları koklayarak buldukları Hindistan'ın Bihrar eyaleti gibi daha hukuksuz devlet ve bölgelerde cadı bulucular hâlâ işbaşındadır.

Taşlar ve süpürge sopaları

Gerçeğin bir çeşitlemesi ötekine baskın geldiğinde, sonuç özgürleştirici de olabilir, ölümcül de. Bir *ojah*'ın kurbanları masum olduklarını bilebilirler, ama siyasi kon-



8. Bir İngiliz cadısı su sınavına tabi tutuluyor, 1613.

sensüs başka yöndeyse, bunun ne yararı vardır? Bizi hoşgörüsüzlük ve batıl inançtan akılcılık ve ilerleme dünyasına yöneltmiş olmaları açısından, bilimin kurucu babalarının –Kopernik, Galileo, Kepler, Newton– keşiflerinde bir teselli var. Ancak, yaşamları, yerleşik bilgeliğin ataletine ve bilim tarihçilerinin deyişiyle "paradigma kayması"nın –bir bakış şeklinden ötekine yavaş yavaş ve tökezleyerek geçiş– oluşmasının zorluğuna tanıklık eder. Galileo'nun fikirleri öylesine sapkıncaydı ki Engizisyon onu tövbeye zorladı; bilim insanı Newton aynı zamanda sihirbaz Newton'dı. Ama en etkileyicisi, Johannes Kepler'in öyküsüdür. Biyog-

rafi sözlüğümde, 1590'larda Tübingen ve Gras'da yürüttüğü çalışmalar ve John Dee'ye hem hamilik hem zulüm etmiş olan II. Rudolf'un saray astronomu olduğu dönem hakkında çok şey söyleniyor. Kopernik kozmolojisi üzerine kurulu gezegen yasalarının ve kitaplarının ayrıntılarından ve matematiğin Tanrı'nın dili olduğu önermesinden söz ediliyor. Ama annesinin cadılıktan yargılanmış olduğundan hiç bahsedilmiyor.

Katharina Kepler, hancı olan kocasıyla birlikte, Württemberg dükalığındaki Leonberg'de yaşıyordu. 1615 civarında, komşusu olan Reinboldlarla arası bozuldu ve onu çocuklarına büyü yapmakla suçladılar. İftira nedeniyle açılan karşı dava Reinboldların hukuki ve tıbbi tavsiyeye başvurmalarına yol açtı ve 1619'a gelindiğinde Katharina soruşturulmaktaydı. Bu arada, oğlu da Württemberg'de Luther ortodoksisine muhalefeti nedeniyle ona yardım edemiyordu. Katharina 1620'de hapse atıldı, ama kendisine işkence aletleri gösterildiğinde bile itiraf etmeyi reddetti. Sonunda serbest bırakıldı, ama hapiste geçen zaman etkisini göstermişti ve çok geçmeden öldü. Kepler'e gelince, annesinin özgür aklını miras aldığı açıktır; bu niteliği nedeniyle hem gizli bir Kalvinci hem Cizvitlerin müttefiki olduğu kuşkuları doğdu ve, ayrıca, 1619'da, İngiltere Kralı I. James'e ithaf ettiği, evrene ilişkin görkemli bir Neo-Platoncu yorum üretti. Katharina Kepler cadı değildi belki, ama oğlunun mistisizmi son derece gerçek ve, Newton'da olduğu gibi, ampirizminin ayrılmaz bir parçasıydı.

Kepler'in annesinin soruşturma süreci son derece titiz geçmiş, dükalıktaki kimi önemli insanları içine almıştı. 17. yüzyıl için alışılmadık bir durum değildi bu: cadılık ve

adalet ciddi meselelerdi. Katharina'nın davası Tübingen Üniversitesi'nden hukukçularca incelendi ve serbest bırakılmasını bizzat dük emretti. 16. yüzyılda, genelde cadılık ve özelde bireysel davalar hakkında hakikat arayışı yavaş yavaş birleşmişti. Heinrich Kramer bile teolojiyle hukuki deneyimi bir araya getirmenin ikna ediciliğinin farkına varmıştı ve sonraki kitaplarda, örneğin papalık yargıcı Paulus Grillandus'un 1524 tarihli *Tractatus de Hereticis et Sortligiis*'inde ("Heretikler ve Cadılar Hakkında Risale") benzer bir yöntem kullanıldı. 1550'den sonra basılan çalışmaların çoğu jüri üyeleri ve soruşturmacılar için hazırlanmış kılavuzlardı. Aralarında *Malleus Maleficarum*'un çeşitli yeniden basımları ve ayrıca Jean Bodin'in 1580 tarihli, hümanist Johann Fischart tarafından Almancaya çevrilen *De la Démonomanie des Sorciers*'si (Cadıların Şeytan-Manisi Üzerine) vardı. Fransız yargıçlar Nicolas Rémy (1595), Henri Boguet (1602) ve Pierre de Lancre'ın (1612) çalışmaları, ekledikleri kendi anekdotlarıyla, mevcut literatüre –özellikle Bodin'e– dayanıyordu. Ama bunların hiçbiri konsensüs sağlamayacaktı: hatta tam aksi etkiyi gösterdiler.

Cadı avı saflıkla kuşkuculuk arasında basit bir yörünge izlemedi. Başında ve sonunda, cadılığın hem gerçek *hem* kanıtlanabilir olup olmadığı konusunda ateşli tartışmalar yapıldı. Tartışma kimi zaman olumlu görüşe savruldu, kimi zamansa olumsuz görüşe. *Démonomanie*'nin yazarı olan Jean Bodin, cadılığın bir suç olarak gerçekliğini kanıtlayabilirse, bireysel davaların mahkemede öteki suçlar için gereken kesinlikle kanıtlanmasına gerek kalmayacağına inanıyordu. Cadılık *crimen exceptum*'du – sıradışı suç.

Aptalca görünebilir bu, ama Bodin Avrupa'nın en seçkin düşünürlerinden biriydi: hukukçu, teolog, tarihçi ve tabiat bilimci – tam bir Rönesans adamı. Ona göre, dindar devletin sağlamlığı son derece önemliydi ve en büyük tehdit de cadılardı. Yargıçların ve akademisyenlerin uzmanlıkları bir araya getirilerek onlarla savaşılabileceğini savunuyordu. Fransa'da Katoliklerle Protestanlar arasında yaşanan gerilimin arka planında Bodin hoşgörü taraftarıydı; ama bu bir insan hakları meselesi değildi. Daha çok, diye ısrar ediyordu Bodin, Hıristiyanlar ufukta toplaşan Şeytan'ın güçlerine karşı birleşmeliydiler.

Bodin'in entelektüel düşmanı, kimi açılardan ona benzeyen Johann Weyer'di. Bodin'in doğrudan çağdaşı olan Weyer, Cleves Dükü'nün hekimiydi, felsefe ve hukukta ustaydı ve Rönesans sihirbazı Agrippa von Nettesheim'a çıraklık etmişti. Weyer'in inancı kesin olarak bilinmiyor. Erasmusçu, Lutherci ve (pek akla yatkın görünmese de) Katolik inançlarıyla ilişkilendirilmiş olması gerçeği, özgür düşüncesine ve bu tür etiketlerin ne kadar yanıltıcı olabileceğine işaret eder. 1563'te yayınladığı *De Praestigüs Daemonum* ("İblis Yanılsamaları Üzerine"), çeviriler ve halka yönelik kısaltılmış versiyon dahil, pek çok kez basıldı. Sigmund Freud bunu ilk on kitap listesine almış ve Weyer'i modern psikiyatrinin babası olarak nitelemiştir. Ama Freud, Weyer'den sevdiklerini almış, gerisini bir kenara bırakmıştır – Newton'ın simyasını ve Kepler'in mistisizmini göz ardı eden aynı alışkanlıktır bu. Aslında, Weyer'in düşünceleri Bodin'e, hatta Kramer'e çok daha yakındı. Şeytan'ın sanıldığından *daha* güçlü olduğunu ve bu nedenle cadılara gerek olmadığını savunuyordu; suç-

lananlar, akılları çelinmiş kurbanlardı. Hukuk demonologları gibi Weyer de cadılar hakkında bilgi topladı, ama mantıksal sonucu tersine çevirdi.

Evrenin temel gerçeklerinin tartışılmasında nazik bir yön yoktu: katkılar, hasımlara fırlatılan taşlardı. I. James ve ayrıca cadı avcılığının pek çok taraftarı Weyer'e sövgü yağdırdı. Hatta kendisine *sagarum patronus*, yani cadıların savunucusu dendi. Ama destekçileri de vardı. İngiltere'de, Kramer, Bodin ve Weyer'i okumuş olan Reginald Scot, kuşkularını açıkça ifade ediyordu. Hukukçu olmamasına karşın cadı davalarına katılmış ve dehşete düşmüştü. *Discoverie of Witchraft*'i (1584) her önde gelen İngiliz demonolog tarafından lanetlendi ve, efsaneye göre, Kral James kitabı cellada yaktırdı. Ancak, Weyer gibi Scot da Aydınlanma'nın habercisi değildi. Onun temel tasası, cadı inançlarının ima ettiği, ilahi gücün inkârı –talihsizliği Tanrı'nın hükmü olarak kabul edememe– ve bu inançların Katolik batıl inancıyla uyumluluğuydu. Scot şeytanın aracılığını da reddetmedi; ateizme inen kaygan eğime doğru atılmış bir adım olurdu bu. Scot'ın dininin saptanması Weyer'de olduğu kadar zordur ve tarihçilerin her ikisini de gizli bir mistik tarikat olan Sevgi Ailesi'yle ilişkilendirmiş olmaları anlaşılabilir bir durumdur.

Tabandaysa karışık bir tablo vardı. 1590'da, Bavyera dükalığında yaşanan şiddetli cadı avı, yönetenlerle yönetilenlerin aynı şekilde hem daha fazla tasfiyeye hazır hale geldikleri, hem de aşırı düzeyde zulüm ve adaletsizlikten fazlasıyla sakındıkları, neredeyse paradoksal bir durum yarattı. Komşu devletlerdeki Protestanlar Bavyeralıların kanıtlara ilişkin safdilliklerini aşağıladılar ve Katolik Bavyera

içerisinde bile biri cadı avlarının taraftarı, ötekiyse karşıtı olan iki "parti" oluştu. 1630'a gelindiğinde ılımlılar baskın gelmişti, ama şimdi de fanatik Protestanlar daha kuşkulu fiziksel kanıtları kabul etmeye hazırdılar. Reform'un, her biri kendi kampında farklı fikirlere sahip iki tarafı, kırk yıl içerisinde tam anlamıyla saf değiştirmişti.

Felsefi kuşkuculuk azınlık konumu olmayı sürdürse de, hukuki kuşkuculuk yaygınlaşmıştı. Sadistçe hoşgörüsüzlüğüne ilişkin "kara efsane"ye rağmen, İspanyol Engizisyonu'nun düşünüşü ilericiydi. Cadılığın kanıtlanması güçtü, bu nedenle 17. yüzyıl başlarında engizisyoncular onunla uğraşmayı bıraktılar. Aynı durum Hollanda'da yaşandı ve 1640'lardaki devrim olmasa İngiltere de onları izleyebilirdi. I. James İskoçya'dayken cadılık konusunda kaygılanmakla birlikte –incelemekte olduğu bir cadı ona balayındaki yatak sohbetinden parçalar anlattığında dehşete düşmüştü– 1603'ten itibaren İngiltere kralı olarak çok daha kuşkuculaştı. Çağdaşları gibi hükümdarın düşünceleri de felsefi olduğu kadar siyasiydi. 1600'e gelindiğinde, İngiliz Reformu Katoliklerle Protestanlar arasında bir savaştan ibaret olmaktan çıkmış, radikal Protestanlarla (püritenler) ortodoks muadilleri arasında savaşa dönüşmüştü. James, bir yandan Katolikliği bastırmayı sürdürürken, püritenlerin yelkenlerini suya indirmeyi amaçlıyordu.

Şeytan çıkarma, püritenler ve Cizvitler için, ilahi güç dağıtmada eşsizlik yönünde birbirlerine rakip iddialarda bulunmak üzere temel bir alandı. Şeytanların kontrolüne girmiş kişilerin isterikler ve sahtekârlar olduğunun ortaya çıkarılması durumunda her iki aşırı grup da zayıflayacaktı. James tam da bunu yaptı, kral tarafından sorgulanmak

karşısında kuşkusuz şaşkınlığa ve dehşete düşecek olan "cinli" ergenlerle şahsen ilgilenmeye başladı. 1634'te, Lancashire'da cadı avı başladığında, James'in oğlu I. Charles, hekimi William Harvey'nin zanlıları muayene etmesini emretti. Kan dolaşımını keşfetmesiyle ünlü olan Harvey herhangi bir suçluluk kanıtı bulamadı, ama bu olasılığı bertaraf da etmedi. Kuşkuculuk tam zıddındaki *dışarısı* yerine, kabul edilmiş iblisler dünyası *içerisinde* büyüdü.

1650'lerde tartışma şiddetlendi ve kuşkucular güçlendiler. Paradigma değişiyordu. Scot'ın *Discoverie*'si, "cadılar"ın yiyecek ve ilaçla tedavi edilmelerini öneren bir kapak sayfasıyla, yeniden basıldı; Weyer'in cadıların zayıf oldukları yönündeki fikrinin yansımasıydı bu. (16. yüzyılda yaşamış İsviçreli bir hekim, zanlıların müzik, dans ve seksten yarar göreceklerini bile öne sürmüştü.) İngiltere'de ihtilaf, aynı entelektüel soyun, doğaya bakışları birbirine zıt iki oğlunun merkezinde gelişti. Joseph Glanvill anti-materyalist bir Anglikan din adamı, John Webster tanıklıkların geçerliliğini sorgulayan bir doktordu. Webster iblislerin varlığından kuşku duymuyor, ama Tanrı'nın yaratıklarının görünümüne bürünerek değil, zihnin içinde çalıştıklarını savunuyordu. Glanvill ve Webster yazılarında boynuz dövüşüne giriştiler. Glanvill'in ruhlar savunusu *Saducismus Triumphatus*'unun (1681) ilk versiyonu geniş bir kitleyi hedefleyerek 1666'da ortaya çıktı. Günce yazarı Samuel Pepys'in yargısına göre, "iyi yazılmıştı, ama fazla ikna edici değil"di. Ama pek çok kibar beyefendi gibi Pepys de etkilenmişti: üçüncü basımı 1667'nin Noel günü okudu.

Matbaa, eğitimlilerin tartışmasını Restorasyon Londra'sının kahvelerine taşıdı. Okurlar Glanvill'in cadı-

lığa bakışına ya inanıyor ya da inanmıyorlardı. Pepys, Glanville'den çok bize benzer görünüyor, ama aralarındaki toplumsal ve entelektüel farklar çok azdı. Fikirler görüşü dar bir kapsamda belirliyordu; genel anlamda aslında bir kültür meselesiydi. Pepsy gibi adamlar, kişisel kanaat bir yana, cadı inançlarını moda bir refleks olarak reddettiler. Yedi yüzyıl önce *Canon Episcopi* cadıların geceleri gezindiklerinden kuşku duyuyordu, çünkü teolojik açıdan çürük bir savdı bu; şimdiyse böyle fikirler aptalca oldukları için reddediliyorlardı. *Maleficium*'dan hüküm giymiş son İngiliz kadını olan Jane Wenham'ın davasında (1712), yargıç, kadının süpürgeyle uçtuğu iddiasına, uçmaya karşı bir yasa olmadığı esprisiyle yanıt verdi. Kendi kendini biçimlendirmekte olan Avrupa orta sınıfı, bu tür alaylar yoluyla, batıl inançlı kitlelerle arasına mesafe koyuyordu.

Ancak, hüküm kısa süre içinde bozulmuş olsa da, Jane Wenham'ın mahkûm *edildiğini* unutmamalıyız. Böyle ileri bir tarihte bile cadılığın gerçekliği hâlâ inançla kuşku arasında asılıydı – I. Bölüm'de bahsedilmiş olan, inançla merak arasındaki, tekrar tekrar ortaya çıkan gerilim. 15. ve 18. yüzyıllar arasındaki görece kısa bir sürede, cadılık, yalnızca batıl inançlar ve ilkelcilik değil, hukuk ve bilim aracılığıyla bir gerçeğe dönüştürülmüştü. İroniktir ki, hukuk ve bilim, fikri kamusal yaşamda yıkacak araç da olacaktı.

V. Bölüm

ADALET

Gelenekler ve mahkemeler

Yukarılardaki bir raftaki araştırma dosyalarına, okunması güç, rengi solmuş cilt sırtlarına bakıyorum. Aralarından birkaçını karıştırmak beni yirmi yıl öncesine, ilk kez cadı aramak üzere bir arşive girişime götürüyor. Halk Kayıtları Bürosu'nda, kuzeydeki mahkemelere verilen yazılı ifadeleri dikkatle inceledim ve Lancaster palatinliğinden, kurtlanmış evraklarla dolu kutuları didik didik ettim. Canterbury Katedrali'nde Elizabeth dönemi kilise mahkemelerinin kayıtlarını, eğri büğrü harflerle yazılmış girişlerle dolu, deri ciltli koskoca defterleri zar zor taradım. İlk başlarda okunamayacak halde görünüyorlardı. Ama sabır sayesinde ölü sözcükler yeniden yaşam buldu ve sayfaların üzerinde tuhaf bir dünya doğrulup ayağa kalktı.

Lancaster belgeleri kataloglanmamıştı, bu yüzden bir sonrakinde ne bulacağınızı asla bilemiyordunuz. Notlarımda sahtekârlık ve hırsızlıktan, iftira ve fitneden, saldırı ve

cinayetten söz ediliyor. Cadılar da gün ışığına çıkıyordu. 1665'te, bir kadının ifadesinde, bir cadının kocasına "tığ sokulmuş gibi" bir sırt ağrısı çektirdiği öne sürülüyordu. 1681'de, Mary Ashworth'la oğlu, geceleri cadıların suretlerini gören ve ezilerek yamyassı edilmiş olan Janet Hoyle'u öldürmekle suçlanmışlardı. Bir başka davada, zanlı, bir arkadaşının "iki küçük ruhla birlikte" buzağıları öldürdüğünü itiraf etmişti. Canterbury kayıtları daha iyi düzenlenmişti, ama onlar da sürprizlerle doluydu. Kamu düzenini bozma, zina ve kiliseye gitmeme suçlamaları arasında, şifacılık ve gaipten haber verme gibi büyü uygulamaları yaptıkları bildirilen köylüler vardı. *Maleficium* davaları bile buldum: bir çocuğu öldürdüğü söylenen bir sütnine; öldürme amaçlı bir dua; komşularının pintiliklerinin öcünü alan dilenciler. 1560'ta, James Sloman, birlikte çalışırlarken Robert Brayne'yle kavga etmiş ve ertesi gün en iyi ineğini kaybetmişti. Bu tür örnekler Thomas-Macfarlane'in tezini bir dereceye dek doğruluyor, ama ilişkiler ve çatışmalar "sadaka istekleri reddedilenler"in ötesine geçiyor. Bir adam, Brayne'in karısının *ona* at ödünç vermeyi reddetmesinden sonra azaba düşmüştü. Ve kan davaları bireyler değil, haneler arasındaydı.

Bu kayıtların bize söyledikleri kadar, *söylemediklerini* de sorgulamalıyız. Kötümserler halk kültürünün tarihinin olamayacağını, ancak bastırılmasının tarihinin olacağını söylerler. III. Bölüm'de, yaşamı resmiyetin prizmasından yansıtıldığında Elizabeth Mortlock'ın nasıl cadı olduğunu görmüştük; şifacılık yaptığını bilmemizin tek nedeni, bunun için suçlanmasıydı. Cadılık, onu lanetleyen topluluklarla ve mahkemelerle ilişkili, hatta karşılıklı bağıntılıydı.

Romancıların aksine tarihçiler ancak arşivleri kadar iyi olabilirler ve cadılığı inceleyen tarihçilerin birçoğu tarihsel gerçekliği ortaya çıkarmak için hukuki kayıtlara bağımlıdırlar. Burada engizisyoncularla hâkimlerin çalışmaları arasında ilginç bir paralellik görülür. Hırsızlık ya da kavganın aksine, cadılık açık seçik bir suç, alenen ve görünür biçimde gerçekleşen bir iş değildi. Cezalandırılabilmesi için toplumsal ortamından bin bir çabayla bulunup çıkartılması ve kanıt görünümüne büründürülmesi gerekirdi. Bu nedenle, cadılık ifadeleri, ilk olarak, şeytani kötülük işaretleri arayan erken modern dönem mahkemeleri, ardından da kendi araştırma gündemleri olan, kayıtları seçerek alan, notlar alan, savlar oluşturan akademisyenler tarafından olmak üzere iki kez bağlamından koparılmıştır.

Cadılığa ilişkin hukuki ve tarihsel gerçekler, yönetenleri, yönetilenleri ve onları inceleyenleri içeren üçgen bir matriste biçimlendirilmişti – ve hâlâ da biçimlendirilmektedir. Bu da, eski çağlarda pek çok örneğine rastladığımız, halk dinini suça dönüştürme arzusuyla başlamıştır. İÖ 2. yüzyıldaki Roma *veneficium* yasağından ve İS 297'nin yasalarından zaten söz etmiştik. Ama 4. ve 5. yüzyıllarda, Hıristiyanlığın artık yerleştiği dönemlerde daha da fazla önleme başvuruldu. İmparator I. Valentinianus *maleficium*'u ölüm cezası gerektiren suç sınıfına soktu ve II. Theodosius, tebaasına her ne kadar yararlı görünürlerse görünsünler, her tür büyüyü yasakladı. Zararlı büyüleri kanunsuzluk sayan, halk sihirbazlığınaysa bu denli sert bakmayan önceki imparatorluk politikasından sapmaydı bu. İS 389 tarihli bir kararla, cadılıktan haberdar olan herkesin durumu bildirmesi emredildi. 6. yüzyılda, Augustus'un büyücülerin iblis-

lerle düşüp kalktıkları hükmü, bundan sonraki tüm yasa ve fermanların temelini oluşturdu.

Erken dönemde, kilise, cadıları idam etmez, cürümlerini düzeltilebilir sayardı. Sapkınlığa karşı seferberlik ancak Ortaçağ'da yoğunlaştı, hukuki zirvesineyse Heinrich Kramer'in otorite iddiasını dayandırdığı, Papa Innocentius'un *Summis desiderantes affectibus* (1484) adlı bildirisiyle ulaştı. Bu dönemde bile şeytanla işbirliği yapanların öldürülmesinde seküler güce başvuru önemli boyuttaydı ve bu düzenleme Reform dönemine dek sürdü. Kutsal Roma İmparatorluğu'nun *Carolina* yasası (1532) cadılığı kesinlikle yasakladı ve 1524'te, İngiltere'de ilk Cadılık Yasası çıkarıldı. 1570'lerde, cadıları yasaya göre yargılama sorumluluğunu geçici mahkemelerin üstlenmesiyle birlikte, Canterbury kilise mahkemelerindeki cadılık davaları giderek ortadan kalkar.

Yasaları kabul etmek kolay, ama uygulamak o kadar kolay değildi. Modern dönem öncesinde devletler iç işlerinde zayıftılar. Genellikle istikrarsızdılar ve geniş topraklara hükmetmeleri gerekiyordu; profesyonel bürokrasiler en iyi olasılıkla doğum aşamasındaydı; vergi toplamada etkililik düzeyi her yerde farklıydı; modern anlamda bir polis gücü yoktu ve pek az ulusun daimi orduları vardı. Bunun yerine, devletler sırtlarını ilk olarak sözcükler, semboller ve ritüellerle iletilen ideolojiye, ikinci olarak da yerel yöneticilerin arazi temelli toplumsal bağlardan türeyen otoritesine dayamışlardı. Dolayısıyla, 1500'den sonra enerjik biçimde ilerleyen devlet oluşumunun başarısı, merkezle periferi arasındaki gerilimli ve muğlak ilişkilere dayalıydı; mümkün olduğu yerlerde rızayı, gerekli olduğu yerlerde

zorlamayı ve pek çok uzlaşmayı birleştirdi. II. Bölüm'de gördüğümüz gibi, Roma İmparatorluğu ve Ortaçağ kilisesi büyü karşıtı yasaları uygulamakta zorluk çektiler. İğrençliği konusunda konsensüs bulunan *maleficium* için bile bu durum geçerliydi. Sorun, halkın kara cadıların cezalandırılmasını istememesi değil, bunu geleneklere göre kendisinin yapmak istemesiydi. Sosyologlar bunu *Gemeinschaft*'ın (topluluk) yerel alışkanlıklarıyla, *Gesellschaft*'ın (toplum) daha geniş çaplı birleştirici iddiaları arasındaki gerilim olarak görebilirler.

Geleneksel olarak Avrupa adaleti yerel düzeyde uygulanırdı ve savını kanıtlama yükümlülüğü bireydeydi – yani, "suçlayıcı" adalet. Sınavlar çok önemliydi. Sıklıkla zanlıya kızgın demir tutturulmasını ve yaranın iyileşmesinin ne kadar sürdüğüne bakılarak hüküm verilmesini içerirdi. Sınavda insanın tek başına keşfedemeyeceği şey için ilahi güce başvurulurdu. Bu nedenle, 1215'te, sınavlar, Tanrı'yı küstahça sınamak olarak görülüp yasaklandı. Bunun yerine, gerçeği saptama sorumluluğunu Roma hukuk engizisyonları üstlendi; geriye dönüp bakıldığında, henüz bir paradigma değişimi olmasa bile, batıl inançtan bilime kaymadır bu. Burada, insanların ilahi güç kılavuzluğunda olsa da mucizevi bir müdahaleye gerek kalmadan gizli ve yüceyi kavrayabileceklerine dair güvenin arttığını görüyoruz. Geleneklere göre, *lex talionis*, sınavın aleyhinde sonuç vermesi durumunda suçlayanın cezalandırılmasını gerektirirdi: güçlü bir caydırıcıydı bu. Pek çoğu kaba adaleti yeğliyordu: kafaya darbe, karna bıçak – devlet kurucuların şiddet üzerinde tekel kurma arzularıyla çelişen çözümler. Ancak, 1300'e gelindiğinde, kanıtlama yükümlülüğü hâlâ

suçlayanda olsa da, suçlar yetkililere görece cezasız kalarak bildirilebiliyor ve onlar da soruşturma yapabiliyorlardı.

Merkezin zayıflığı suçlamadan soruşturmaya tam bir geçişi engelliyordu. Macaristan suçlayıcı adaleti sürdürdü, İngiltere de öyle; kanıtlama yükümlülüğü hâlâ davacıdaydı ve hâkimler yerel amatörlerdi. Ama buralarda bile sınavların yerini insan kararının temsilcileri olan jüriler aldı. (İskoçya'nın melez bir soruşturma ve jüri sistemi vardı.) Uygulamada, her yerde hukuk görevlileri sıradan tanıkların sağladığı bilgilere bel bağlıyorlardı. 1400'e gelindiğinde, İngiliz jürilerinin "kendiliğinden bilgili" olduğu kurgusu terk edilmiş ve ifadelere başvurmak rutinleşmişti. İddialarını kanıtlayamayan davacıların cezalandırılmayacağı yönündeki güvencelere rağmen hâlâ biraz risk vardı (örneğin, utanç ya da iftira iddiasıyla karşı dava açmak). Bu nedenle topluluk desteği önemliydi ve insanlar iddialarını kanıtlamak ve güveni artırmak için yüzmeye ve öteki sınavlara hâlâ başvuruyorlardı. Seküler soruşturma adaletinin cadılık için tipik olarak erişilemeyen daha iyi kanıtlar gerektirmesi, bu gereksinimi güçlendirdi. *Crimen exceptum* muamelesi görmesinin nedeni budur. 1500'den sonra insanların cadı davalarını başlatmaları kolaylaştı, ama memnun olacakları biçimde sonuçlandırmaları zorlaştı.

"Cadı çılgınlığı"

Dan Brown'ın *Da Vinci Şifresi* adlı gerilim romanında, cadı çılgınlığı sırasında "kilise beş milyon gibi hayret verici bir sayıda kadını kazıkta yaktı," denir. Gerçekten de hay-

ret verici, ama yanlış. Güvenilir bir kaynak (ya da muhteşem bir roman) değil bu elbette, ama on milyonlarca insan tarafından okundu. Böylece, Brown, cadı avının boyutu ve nedeni konusunda yaygın bir mitin sürdürülmesine katkıda bulunmuş oldu. Zaman zaman daha yüksek rakamlara da rastlandığı oluyor. Radikal feministler ve neo-paganlar, "alevli zamanlar" dedikleri dönemde *dokuz* milyon kişinin yok edildiğini öne sürmüşlerdir. Bunun dayanağı yok. "Dokuz milyon" iddiası, 18. yüzyıldan, Alman kökenli bir eski çağlar uzmanının basit bir çarpım hatasına dayanır ve bir yüzyıl sonra Viyanalı bir profesör tarafından gerçek olarak kabul edilip cilalanmıştır. Tarihçiler arşivlere ve başka tarihçilerin kitaplarına bel bağlar ve okurlar da neye isterlerse ona inanırlar.

Bir diğer sorunsa sahteciliktir. 1972'de, Pennsylvania Üniversitesi'nden tarihçiler cadılık belgelerini içeren bir derleme hazırladılar; belgelerden biri, Güney Fransa'da cadı avının kökenlerinin 14. yüzyıl ortalarına dayandığına işaret ediyordu. Ama üç yıl sonra, cadılık tarihi uzmanı Norman Cohn bu öykünün uydurulduğunu, süslenip püslendiğini ve yüzlerce yıl boyunca hiç eleştirilmeden yinelendiğini ortaya çıkardı. (Amerika'da Richard Kieckhefer da aynı sıralarda aynı sonuca ulaştı.) Pennsylvanialılar 20. yüzyıl başlarında yaşamış tarihçi Joseph Hansen'a güvenmişlerdi; Hansen'ın kaynağı Étienne Léon de Lamothe-Langon'un *Histoire de l'Inquisition*'uydu (1829) ve öykünün kötü adamı Lamothe-Langon anlatısını 18. yüzyıldan bir çalışmayı kullanarak uydurmuş, bu çalışmadaysa aslında 16. yüzyılda uydurulmuş bir sahtekârlık olabilecek ya da olmayabilecek bir 15. yüzyıl vakayinamesi kullanıl-

mıştı. Sonuçta, 1330'larda, Toulouselu engizisyoncuların Katharlık, diabolizm ve *maleficium*'dan yeni bir klişe oluşturdukları geniş kabul görmüştü: toplum karşıtı, şeytana tapan cadıları içeren ve kökünün kazınması gereken bir tarikat. Belgelerin sonraki baskılarında bu hata kabul edildi, ama yanlış bilgi çoktan yayılmıştı. Eski basım hâlâ dünyanın pek çok yerindeki kütüphanelerin raflarında duruyor.

Cohn, Lamothe-Langon'a sert çıkmıştır, ama "kalbinin basitliği" yüzünden aldanan Hansen'a karşı daha bağışlayıcıdır. Kölnlü bir arşivci olan Hansen, bir Ortaçağ efsanesini yayması bir yana bırakılırsa, ceza davalarının kayıtlarına dönmenin değerini ortaya koymuş etkili bir kitap yayımlamıştı. İkinci Dünya Savaşı öncesindeki onyıllarda bu fikir Cecil L'Estrange Ewen gibi tarihçileri esinlendirdi ve Ewen İngiltere arşivlerinde, 1560 ve 1701 arasında, güneydoğudaki geçici mahkemelerden kalma neredeyse her iddianame dahil, inanılmaz sayıda cadılık davası buldu – toplamda 790. Alan Macfarlane'le Keith Thomas, cadı davalarını araştırdıkları pek çok yerde, oralara ilk Ewen'ın gelmiş olduğunu gördüler. Günümüzde cadılığı inceleyen tarihçilerin hepsi Ewen'a ve (1943'teki bir hava saldırısında hayatını kaybetmiş olan) Hansen'a borçludurlar. Çoğunun kendi arşiv parselleri vardır: Macfarlane'in Essex'te; Carlo Ginzburg'un Friuli'de; Robin Briggs'in Lorraine'de. Alman tarihçilerin de genellikle üzerinde çalıştıkları kendi şehirleri vardır. Hansen ve Ewen sayesinde ben de kendimi Kent arşivlerinde haritaların üzerine kırmızı noktalar koyarken ve sonraları da East Anglia'nın kayıt bürolarında buldum.



9. Şeytan Alman cadıları celladın ateşine terk ediyor, matbu bir ilandan illüstrasyon, 1555.

Ewen'ın çalışması, başka şeylerin yanı sıra, İngiltere'de şaşırtıcı derecede az cadı davası görüldüğünü, erken modern dönemde sayının belki de 1.000'i aşmadığını ve bunların yalnızca yarısının infazla sonuçlandığını gösterdi. Avrupa çapındaki arşiv çalışmalarından da düşük tahminler ve farklı zaman çerçeveleri çıktı. Tam bir cadı avı 14. yüzyılda ya da 15. yüzyılda değil, 16. yüzyıl sonlarında başlamıştı; kimi ülkeler bu davalara 17. yüzyıl sonlarında son vermiş, kimileriyse çok daha sonralara dek işe koyulmamıştır. Kronolojik, mekânsal ve istatistiksel açılardan pek az tutarlılık görülmektedir. "Cadı çılgınlığı" derken tüm Avrupa çapında tutarlı, koordine bir seferberliği kastediyorsak, aslında gerçek bir cadı çılgınlığı değildi bu. Parça parça, odaksız, hatta rasgeleydi.

En kötü onyıllar 1590'lar, 1630'lar ve 1660'lardı. En şiddetli paniklerden biri (bunu bir sonraki bölümde in-

celeyeceğiz) Güney Almanya'da yaşanmıştı: ama Katolik Engizisyonu'nun merkezi olan İspanya ve İtalya'da pek az dava görülmüş ve doruğa 1550'de ulaşılmıştı. Almanya içerisinde bile düzensiz bir tablo görüyoruz. Orta Avrupa'da yamalı bir devletler bohçası olan Kutsal Roma İmparatorluğu sıklıkla cadı çılgınlığının beşiği olarak görülür, oysa bölgelerin pek çoğunda pek az zulüm yaşanmış ya da hiç yaşanmamıştır. Köln ve Westphalia'da vahşi patlamalar yaşandı ve Würzburg piskoposluğunda durum dehşet vericiydi; ama Münster piskoposluğu büyük oranda etkilenmeden kaldı. Bamberg'in en ürkütücü onyılında (1623-1633) 600'den fazla idam gerçekleştirildi; birkaç kilometre uzaklıktaki Rothenburg'daysa, aksine, 1549'la 1709 arasında, yalnızca 65 zanlıyı içeren, ancak bir avuç cadılık davası görüldü. Normandiya ve Lorraine bir yana bırakılırsa, Fransa'da zulüm mütevazı düzeyde kaldı. Hollanda'da olduğu gibi İspanya'da da 1610'a gelindiğinde büyük oranda sona ermişti. İsveç'teki davalar 1660'larda artışa geçti; Polonya'da zaman çerçevesi 1675-1720'ydi ve Macaristan'ın en önemli onyılı 1720'lerdi. Haritanın değişkenliği, dinle özellikle ilgili görünmüyor: Ortodoks Rusya, Katolik İrlanda ve Protestan Hollanda'da zulüm düşük düzeydeydi; nüfusa oranla en kötü patlamalardan bazıları Kalvinci İskoçya'da –yani, İskoçya'nın doğu, düzlük bölgeleri– ve bir dizi Alman Katolik devletinde yaşandı. İngiltere'de en çok Essex ilçesi etkilendi ve ulusal düzeyde bakıldığında da davaların çoğu 16. yüzyıl sonları ve 17. yüzyıl ortalarında yaşandı.

1980'lere gelindiğinde, cadı davalarının ölçekleri, zamanlamaları, tipleri ve nedenleri hâlâ bağlantılı görünü-

yordu, ama birbirleriyle değil, her bir örnek içerisinde görülen bağlantılardı bunlar. Farklılıklar benzerliklere baskın gelmeye başladı, eski modeller çöktü ve cadı avının seçkin ruhbanların yürüttüğü planlı bir tasfiye olduğu fikri bir kenara bırakıldı. 1984'te, Stockholm'de gerçekleştirilen sempozyumdan, Bengt Ankarloo'yla Gustav Henningsen'in yayına hazırladıkları bir makaleler derlemesi çıktı. Yalnızca –Reform'un beşiği ve cadı avının geleneksel odak noktası olan– İngiltere, Fransa ve Almanya'daki değil, Macaristan, Estonya, Finlandiya, Danimarka, Portekiz ve Norveç'teki –hatta İzlanda'daki– cadı davalarına ilişkin çalışmalar yer aldı bu derlemede. 1990'ların başlarında, bir başka konferansla ve yeni makalelerle köken ve sonuç arayışı sürdürüldü: artık her yer özel görünüyordu ve modeller yerine "pek çok neden" vardı.

Verileri birleştirmek için görünen tek yol, istatistikleri toplamaktı. Kaç kişi cadılıktan ötürü yargılanmıştı? Tarihçiler dokuz milyon sayısının çok yüksek olduğunu biliyorlardı, ama arşiv araştırmaları onları gerçek rakama yaklaştırdı. 20. yüzyılın büyük bölümü boyunca, İskoçya'da yaklaşık 7.500 cadının idam edildiğine inanılmıştı; Hansen'dan esinlenmiş H. C. Lea adlı Amerikalı tarihçinin öne sürdüğü rakamdı bu: şimdiyse bu sayı 1.500'e indi. Polonya'nın payı 1950'lerde 15.000 olarak hesaplanmıştı; gerçek sayıysa muhtemelen bunun beşte birinin altındaydı. Her yerde rakamlar abartılmıştı. Günümüzde 1400-1800 arasındaki dönem için Avrupa, İskandinavya ve Amerika bağlamında verilen toplam tahminler 90.000'le 100.000 dava arasındadır. Genel olarak en kötü dönem 1560'la 1630 arasıydı. Kovuşturmaların belki yarısı Alman top-

raklarında yürütülmüş, yalnızca Baden Württemberg'de sayı binlere ulaşmıştı. Önemli bir bölümü komşu devletlerde ve özellikle, belki de 10.000 kişinin yargılanmış olduğu İsviçre'de gerçekleştirilmişti. Lorraine sınır bölgesinde 5.000 dava görülürken bundan çok daha büyük olan Fransa Krallığı'nda sayı yalnızca 3.000'di. İskandinavya'da ve Britanya Adaları'nda da dava sayısı 3.000 civarındaydı. İspanya ve İtalya için sayı 10.000, Doğu Avrupa ve Rusya içinse bunun yarısıydı.

Bu sayıların doğruluğu önemlidir; tıpkı, 20. yüzyıl soykırımlarında ölen milyonlar için önemli olduğu gibi. Ölülere saygı göstermek istiyorsak, haklarında gerçeği söylemeliyiz. Ve cadı avları tam olarak sayıya dökülemezlerse, tam olarak açıklanamazlar da. Emmanuel Le Roy Ladurie'nin yazmış olduğu gibi: "Doğru bir fikrin kanıtlanmasında yanlış bir milyonun ne yararı vardır?" İstatistiksel hatalar uzun zamandır kronolojiyle ve sebep-sonuç ilişkisiyle, özellikle de "cadı çılgınlığı"nın Ortaçağ ve ruhban sınıfı niteliğiyle bağlantılıydı: artık bu sona eriyordu. Lamothe-Langon'un kurmacalarının ve inandırıcı olmayan çeşitli Aydınlanma sonrası varsayımlarının harabelerinden ampirik tarihçiler daha sağlam bir yapı inşa ettiler. Bilim gibi tarihin de paradigma kaymaları vardır ve cadılık için bu, odur.

Gerçekte olanlara biraz daha ayrıntılı bakalım. İlk olarak, Ortaçağ kilise mahkemeleri, Reform dönemindeki muadilleri gibi, büyücü ve sihirbazları kovuşturdular. 1465'te, bir adam, kara sanatlar üzerine yazılar, yazılı metal levhalar ve yaldızlı bir asa bulundurma suçlamasıyla piskoposun Cambridge'deki sarayına sürüklendi. Kendisine bol miktarda altın ve gümüş kazandıracağı inancıyla

bunları dört marka satın aldığını söyledi. Ama bu dava cadılara karşı planlı bir saldırının parçası değil, rutin bir idari uygulamaydı; sihirbazın cürümünün gerçekten de şeytani bir yanıltma sayılabilecek olmasına karşın, şeytana tapan bir asi –ileride ortaya çıkacak bir klişe– yapmıyordu bu onu. Dine saygısızlık eden bu tür budalalardan çok vardı.

1320'lerdeki Alice Kyteler örneğinde gördüğümüz gibi, Ortaçağ cadılık davaları daha kesin ve ciddi olabiliyordu. Bu olaydan bir yüzyıl sonra, İngiltere, mistik savaşçı Jean d'Arc'ı sapkınlık ve vatana ihanetten ötürü yaktı, ama ayrıca ruhlara başvurma suçlamaları da getirilmişti. Birkaç yıl sonra, Gloucester Düşesi Eleanor Cobham, büyü yoluyla IV. Henry'yi öldürmeye teşebbüs suçundan kefarette bulundu; bir astrolog ve maharetli bir kadın olan işbirlikçileri idam edildi. Ama bunlar siyasi şov davaları, iktidarın Ortaçağ saraylarından modern hükümetlere geçişinin yan etkileriydi. Köylülerin yasa karşısında kötü niyetli komşularının peşine düşmelerinin ancak belli belirsiz bir habercisiydi. 16. yüzyılda, nüfus artışı, ekonomik rekabet, kültürel parçalanma, devlet kuruluşları ve hukukun yayılmasıyla –Avrupa yaşamında çok daha geniş çaplı bir dönüşümle– olacaktı bu. Brian Levack'ın belirtmiş olduğu gibi, bu dönemde bile, "bu gelişmelere entelektüel, hukuki ve psikolojik açıdan hazırlıklı topluluklarda cadı avları kendiliğinden başlamadı". Başlamış olduğu varsayımı, Alman eski çağlar araştırmacısının düzeltilmesi bu kadar çok zaman alan hatasını açıklar.

İdeoloji, toplumsal gereklilik ve siyasi fırsatla ancak 16. yüzyılda çakıştı. Teolojide, hukukta ve halk imgeleminde cadı evrensel düşman olarak yaşam buldu. "En kötü şöhretli

vatan haini ve asi cadıdır," diyordu İngiliz püriten William Perkins, "çünkü kralların kralı Tanrı'dan vazgeçer, kilisesinin ve halkının toplumunu terk eder, Şeytan'la ittifaka girer." 1500'de ya da 1700'de eğitimli bir adamın bunu bu şekilde ifade edeceğini düşünmek zordur. Reform'la cadı avının öyküleri iç içe geçmiştir. Papanın maskesini düşürüp Deccal olduğunu anlamış olan Protestan reformcular, Mahşer Günü'nün –çılgına dönmüş Şeytan'ın İsa'yla son savaşının– eli kulağında olduğunu hissediyorlardı. Vurgu, "yedi ölümcül günah"tan sahte ilahlara tapınma yasağını da içeren On Emir'e kaydı. Musa yasası can alıcı metni de sunuyordu: Çıkış 22:18 – "Cadıyı yaşatmayacaksın." Kutsal Kitap'ın dini kültürün merkezine yerleşmesiyle birlikte, putlara tapınmaya ve büyücülüğe karşı buyrukları da yasalara ve zihniyetlere yerleşti. Örnek Protestanların İsa'yla ahit yapmaları gibi, en iğrenç günahkârlar da Şeytan'la ahit yapıyorlardı. Yasa olarak çerçevelenen bu fikir, Hıristiyanların Şeytan'la kilise kürsüsünden olduğu kadar mahkemede de savaşabilmelerini sağladı.

Seküler mahkemelerin yeterliliği çok önemliydi; Jean d'Arc bile kilise değil, devlet tarafından yakılmıştır. 1970'lerden bu yana gerçekleştirilmiş arşiv çalışmaları sayesinde, "cadı çılgınlığı"nın temelde seküler bir hukuki olgu olduğu anlaşılmıştır. Kimi ilginç modeller görülüyor. Cadı avının doruk dönemleri savaş, veba ve ekinlerde bereketsizlik dönemleriyle çakışıyor, ama bunların ille de tam olarak aynı zamanda olması gerekmiyor. Bu şartların görüldüğü 1630'lar Güneybatı Almanya'sı kovuşturmalarda geçici bir inişe tanıklık etti. 1635-1644 döneminde, Franche-Comté savaşla harabeye dönmüş olmasına rağ-

men, görece az sayıda dava görüldü; aynı yıllarda, İngiltere'deki şiddetli ekonomik ve siyasi belirsizliğe rağmen, neredeyse hiç dava görülmedi. İngiltere ve Franche-Comté sonunda kendi cadı avlarını yaşadılar, ancak iki örnek de mahkemelerin cadıları yargılayamadığı ya da yargılamadığı –savaş döneminde sıklıkla idari yetersizlik nedeniyle– dönemlerde sorunun görünüşte küçüldüğüne işaret ediyor. *Görünüşte* diyorum, çünkü insanların korku ve öfkeleri tırmanmış, ama belgelere yansımamış olabilir.

En önemlisi, cadı davalarının bir zamanlar sanıldığından daha az sayıda olduğunu artık biliyoruz. Kanıtlar yer yer, yıl yıl ayrıntılı olarak incelendiğinde büyük ya da küçük farklılıklar görülüyor, ama neredeyse her zaman, cadıları kovuşturmanın, onlara karşı koymanın alışılmadık bir yolu olduğu izlenimini ediniyoruz. Toplumsal bağlamlarından soyutlandığında, pek çok şeyi açığa çıkarmış olan hukuki belgeler, hiçbir zaman mahkemelere ulaşmamış olan milyonlarca kuşku, suçlama, saldırı ve linç konusunda sessiz kalıyor. Cadı avı temelde adli bir olguydu belki; ama *yalnızca* adli olgu olmadığını da unutmamalıyız.

Acı ve ateş

Cadı avına ilişkin popüler bilgiyi oluşturan imgeler galerisi, işkence odası olmadan eksik kalır: acı verme amaçlı, şatafatlı bir tertibatla dolu zindan. Bu tablo, Katolik Engizisyonu'nun zalimliğini mükemmel biçimde gösteren Protestan propaganda dalgalarıyla inceltilip geliştirilmiştir. Daha yakın zamanlardaysa korku filmleri ve Londra

Zindanları gibi atraksiyonlar bu dehşet senaryosunu popüler kültürde canlı tuttu.

İşkencenin uygar insanlar için böylesine tiksindirici olması nedeniyle, tarihinin yanlış anlaşılması tehlikesi vardır. Mart 2009'da, İngiliz gazeteleri, bir terör zanlısının gizli servisin suç ortaklığıyla Fas'ta "Ortaçağ işkencesi"ne maruz bırakıldığını yazdılar. Bunun ahlaki tiksindiriciliği açık, ama tarihte hiçbir şey bu kadar basit değildir. İşkence "emik" bir yorum, göreceli bir yaklaşım gerektirir. Kimileri bundan alınabilir. Ama şeytani kötülüğü tarihsel açıklama olarak reddetmekte ve tam olarak doğru istatistiklerde ısrar etmekte olduğu gibi, anlamak, hoş görmekle aynı anlama gelmez. İyi tarihçiler konularını ne lanetler, ne de onlar için bahane üretirler: okurlar bunu kendi başlarına yapabilirler.

Tıpkı propaganda gibi, tüyler ürpertici dramlar ve müze tabloları da olanları değerlendirmek için gerekli bağlama yer vermezler. Acı röntgencileri buna aldırmayabilirler; ama bu tür uygulamaların neden kurumsallaştığının anlaşılması için, işkencecilerin aslında ne yaptıkları ve ne yaptıklarını düşündükleri önemlidir. Günümüzde işkence yaygın olsa bile, en azından gizli tutulması, siyasi bir tabu, insan haklarının bariz ihlali olduğunu gösterir. Öğrencilere açıklanması en zor şeylerden biri, işkence kullanımının –Tarantino'nun *Ucuz Roman* adlı filminden alıntı yaparsak, "Ortaçağlaşmanın"– bir zamanlar neden adalet hatalarını önlemek için başvurulmuş ilerici bir teknik olduğudur. Kötülükle lekelenmemiş gerçeğin batıl inanca başvurmadan keşfedilebileceği iyimserliğini yansıtması açısından, işkence, bazı yönleriyle Ortaçağ'dan çok mo-

dern çağa aittir. İşkence, Roma Kilisesi soruşturma prosedürünün önemli bir parçası, ceza davalarında sınavların ve yerel geleneklerin yasaklandığı bir yenilikti. Bilim ve tarih gibi adalet de ampirik olabilirdi.

İşkence şiddet derecelerine göre ayarlanırdı. Uygulamacıların becerikli olmaları gerekirdi, çünkü gereksiz acıya neden olmadan gerçeği arayan engizisyonculara itaat ediyorlardı. En hafif biçimi *territio*'ydu – zanlıya yalnızca işkence aletlerinin gösterilmesi. 1657'de, Rusya'nın Lukh kasabasında, Tereşka Malakurov'la karısı Olenka, "işkence odasında, işkence aletleri gösterilerek" cadılık hakkında sorgulandılar; Kepler'in annesi için de *territio* kullanıldı. Her iki durumda da suçlananlar suçlamaları reddetmeyi sürdürdüler; ama bu, inatçılık değil de, durumlarının ciddiyeti düşünüldüğünde, iyi bir kanıt olarak görülmüş olabilir. Rothenburg ob der Tauber'deyse, dürüst olmalarını sağlamak ve boş yere zaman harcatan kötü niyetlileri caydırmak için, işkence, *suçlayanların* üzerinde kullanılırdı. İlahi hükme başvururken komşuluk komplolarını teşvik etmesi yüzünden, pek çok devlette suçlayıcı adaletin çağdışı olduğu düşünülüyordu.

Dehşet ve ıstırap insanları büyüler; belki de derinlerdeki bir psikolojik düzeyde, işkence, dünyadaki cehenneme göz atma cüretine çağırıyordur bizi. Avrupa'nın birçok kentinde turistlerin dolaşabilecekleri işkence müzeleri var artık. Tereşka Malakurov ve Katharina Kepler'in görmüş oldukları şeyleri görebilirler buralarda. Yaygın bir işkence türü, zanlının arkasından bağlanmış kollarından yukarı kaldırıldığı *strappado*'ydu; bazen ağırlık da eklenirdi. Öteki aletler arasında parmak kelepçesi, bacak mengeneleri,



10. Fransız cadıya Engizisyon tarafından "askı", yani ağırlık eklenmiş *strappado* kullanılarak işkence ediliyor.

kızgın demir çerçeveler, gergi ve "demir bakire" (çivili lahit) vardı ve hepsi yaygın olarak kullanılırdı. Lukh halkı tarafından tekrar tekrar suçlanan Malakurov, itiraf edene dek, kızgın kıskaçlar dahil, giderek şiddetlenen işkencelere maruz kaldı. Verilen zarar her zaman geçici de olmuyordu. 1590'lardan İskoç bir zanlı olan Doktor Fian için, "bacakları iyice küçültülene dek ezilip dövüldü ve kemiklerle et öylesine örselendi ki bol miktarda kan ve ilik fışkırdı," denmişti.

Tüm akademik resmiyetine rağmen, işkence genellikle düzensiz ve beceriksizce yapılırdı. Cadı çılgınlıkları, baskı altında yapılmış, hukuki açıdan kuşkulu suçlamalardan çıkıyordu. Merkezi yönetimden uzak yerlerde ve bağımsız yargı bölgelerinde suiistimal yaygındı. Piskopos II. Johann Georg'un yaptırdığı Bamberg "cadı-evi", kendi hücreleriyle, üzerinde durulmayı hak ediyor. Bavyera'daki Werdenfels'te hüküm giymiş bir cadıysa kazığa sürüklenirken halka şöyle seslenmişti: "Siz, dindar kadınlar, dağlara uçun; çünkü işkencecinin ellerine düşen ölmekten kaçamaz!" 1652'de, İskoç tutukluların parmaklarından asıldıkları ve mumla yakıldıkları yönündeki iddiaları İngiliz yargıçları durumu soruşturmaya sevk etti. Etkili olduğu ve gözle görülür hasara yol açmadığı için, uykusuz bırakma (*tormentum insomniae*) yöntemi de İskoçya'da yaygındı. İngilizler işkenceye ancak özel ceza davalarında başvurdular, ama bunun nedeni insancıllıkları değil, jürilere bu denli güvenilirken işkencenin gereksiz olmasıydı. İroniktir ki, bu, 1603'te Norfolklu iki centilmenin hizmetkârları olarak çalışan bir kadının yüzüne barut atıp itiraf etmezse onu yakmakla tehdit ettiklerinde olduğu gibi, insanların gay-

ri resmi olarak güç kullanmaları anlamına geliyordu. East Anglia topluluklarında, 1640'ların ortalarındaki vahşi yıllarda hukuk dışı uykusuz bırakma yöntemi yaygın olarak kullanılan bir dava öncesi prosedürüydü.

Sonuçta, işkence, ister devlet onaylı olsun ister kuralsız, bir suç olarak cadılığın temel sorununu çözemedi: nasıl keşfedilip kanıtlanacaktı? Suçlu *bulunanlara* ne yapılacağı konusu o kadar fazla düşünmeyi gerektirmiyordu. Aziz Augustinus tüm büyücülerin fiili şeytana-taparlar olarak öldürülmelerini tavsiye etmişti ve 1500'den sonra şeytanataparlığın saptandığı örneklerde bunu kabul etmeyenlerin sayısı görece az olacaktı. Ortaçağ'da sapkınlar odun ateşiyle yakılarak yok ediliyorlardı ve bundan çıkan sonuç, cadıların da benzer biçimde cezalandırılmalarının gerektiğiydi. *Canon Episcopi* temelde cadıların fantastik iddialarını reddettiği için idam talep etmiyordu ve, buna uygun olarak, kilisenin ağır biçimde cezalandırdığı suçluların çoğunun hayatı kurtuldu. Tövbekâr olarak teşhir edilmeleri daha fazla yarar sağlayacaktı – entrikacılıkla suçlanan Eleanor Cobham'la şifacı Elizabeth Mortlock'ın kaderleri böyle olmuştu. Bizim 15. yüzyılda yaşamış Cambridgeli sihirbazımızınsa alet edevatına el konuldu ve kendisine oruç tutturuldu; kitabı yakıldı, ama kendisi yakılmadı.

Ancak, seküler sorumluluğun artmasıyla birlikte ölüm cezasına giderek daha sık başvurulur oldu. Erken dönem kilisenin büyücüleri sapkınlıkla suçladığı ender örneklerde, bunlar, Jean d'Arc'ta olduğu gibi, idam için devlet yetkililerine teslim edildi. Cadıların bazıları hapse atıldı (genellikle bu da kendi başına ölüm cezası anlamına geliyordu), kırbaçlandı ya da sakat bırakıldı. Ama en yaygın

ceza idamdı. İskoçya'dakiler dahil Engizisyon bölgelerinde cadılar genellikle boğulduktan sonra yakılıyordu. Fransızlar cadıları önce asıyorlardı; Almanya'da zaman zaman başlarının kesildiği oldu. İngiliz cadılar örfi hukuka göre suçluydular ve bu nedenle halatla boğuluyorlardı; bir cadı kocasını büyülemişse –küçük ihanet suçu– yakılabiliyordu, ama bu ender görülen bir durumdu. Koloni döneminde, Amerika'da İngilizlerin uygulaması benimsendi. Kimi ülkeler cadıları suda boğdular ya da canlı canlı gömdüler – Olenka Malakurov'un kaderi. İdamlar, iğrenç suçluların yargılanmak üzere göklere havale edildiği ve izleyicilerin de örnek alarak kendilerini düzeltebilecekleri görkemli, kamusal acı ve ceza, nasihat ve arınma tiyatrolarıydı.

Ağızdan ağıza ya da matbaa yoluyla yayılan, gerçek yaşamdan alınma anlatılardaki cadılar genellikle zaten ölmüştü; çoğu haberin kökeni bir idam patırtısına dayanırdı. Ruhbanlar ve yasaları uygulayanlar için, bu, cadılık öykülerine, kötülüğün kaçınılmaz olarak adaletle sonuçlandığı bir anlatı yapısı kazandırıyordu. Bu öyküleri duyan köylüler cadılara karşı hukuka başvurmaya cesaretlenebilir ya da en büyük suçu işlesinler diye ayartılmaktan kaçınabilirlerdi. Ama hukuki gerçeklik neydi? İnsanlar cadılığa ilişkin efsanelere inanmaya bugünkü kadar yatkındılar; o türde bir meseleydi bu: dehşet verici ve akıl çelici. Erken modern dönem Avrupalıların pek çoğunun cadı davalarına ilişkin birinci elden deneyimlerinin bulunmadığını da unutmayın. Bildikleri dedikodulara, vaazlara ve gazetelere, seçici, düzeltilmiş, süslenmiş ve tahrif edilmiş bilgiye dayalıydı.

Daha doğru dava sayılarına ulaşılmasıyla birlikte infaz oranları konusunda daha iyi bir fikir edinebildik. Bunun

bir çılgınlık sayıldığı düşünülürse, sayı şaşırtıcı derecede düşüktür. Avrupa'nın pek çok yerinde infaz sayısı davaların yaklaşık yarısı kadardı – Ewen'ın İngiltere için bulguladığı gibi. Bu da 40.000'le 50.000 arasında bir rakam demek. Pays de Vaud gibi istisnai örneklerde infaz oranı %90'dı; Lüksemburg ve İskoçya'da %80'e yaklaşıyordu. Almanya'da infaz sayısının 20.000'in üzerinde olması, tipik oranın %50 olduğuna işaret ediyor. Ama Cenevre'de ve Güneydoğu İngiltere'de %25'in altındaydı. Finlandiya'da yargılanan cadıların yalnızca %16'sı öldü. Fransa'da, Paris'teki *Parlement* katı bir temyiz prosedürü yürüttü, 1565'le 1640 arasında 1.000'den fazla hükmü yeniden inceledi ve sıklıkla suçlananlar lehine karar aldı. İspanya'nın en büyük cadı avı 1.900 gibi afallatıcı sayıda zanlıyı içermekle birlikte, bunların yalnızca on biri hüküm giydi. Bu arada, Rothenburg ob der Tauber, tüm tarihi boyunca yalnızca üç cadıyı idam etti.

VI. Bölüm

ÖFKE

Panik

Münih belediye arşivlerinde dikkat çekici bir mektup var. Ağustos 1629'da, Würzburg Prens-Piskoposu Philipp Adolf von Ehrenberg'in şansölyesi tarafından yazılmış. Bundan on iki yıl önce, reformcu Piskopos Julius Echter von Mespelbrunn döneminde, 11 ayda 300'den fazla cadı yakılmıştı – çoğu kişinin bir daha asla yinelenmeyeceğini umduğu bir olaydı bu. Bir dosta yazılan mektupta bu olaylar anlatılır.

> Ah, bütün o keder ve ıstırap – bu kentte zengininden fakirine, her mertebeden ve cinsiyetten, hatta ruhbanlar arasında bile hâlâ dört yüz tanesi var, öylesine şiddetle suçlanıyorlar ki her an tutuklanabilirler.

Tam bir cadı paniğiydi bu: herkes zan altında kalabilirdi. 1626'yla 1631 arasında Würzburg'da 900 kişi

daha idam edildi ve bu da yerel toplumun her parçasını etkiledi.

Kuşkular suçlamaya, suçlamalar davaya dönüştü ve bunlar da daha fazla suçlama ve dava doğurdu. Büyülenme öyküleri anlamsızlaştı, yerlerini genellikle işkence gören zanlılardan gelen, dayanaksız şeytana tapma suçlamaları aldı. Bu kısırdöngü zamanla çözülecekti, ama ancak onlarca –ya da Würzburg'daki gibi yüzlerce– insanın yaşamını yitirmesinden sonra. O dönemde yaşayanlar kapkara kazık ormanlarını, doğruca popüler "cadı-çılgınlığı" imgeleri galerisinden gelme bir cehennem manzarasını betimlemişlerdir. Örnek kıtlığı çekilmez. 1428-1436 döneminde, İsviçre ve İtalya'nın Alpler bölgesindeki ve 1420-1450'de, Fransa'daki Dauphiné'de yaşanan aralıksız paniklerin her biri 500 idamla sonuçlandı; 1480'le 1520 arasında, Milano düklüğünde 2.000 kişi öldü. Ancak en kanlı cadı avları Reform sırasında, 1580-1680 civarında yaşandı. En çok etkilenenler, Alman topraklarında sık rastlanan bağımsız yönetim bölgeleri oldu. Hepsi küçük Katolik devletler olan Trier, Nassau, Ellwangen ve Mergentheim'ın her birinde, çoğunlukla kısa dönemler içerisinde 350-450 cadılık zanlısı öldürüldü. 1616-1630'da, Würzburg gibi Bamberg piskoposluğu da yüzlerce kişiyi, Köln ve Mecklenburg yetkilileri ise 2.000'er kişiyi katletti. İçin için harlanan tek bir suçlama büyük bir yangına dönüşebiliyordu. 1670'te Rouen'de 9 zanlının soruşturmasından 525 ayrı suçlama çıktı.

17. yüzyılın ilk yarısı bu çılgınlığa özellikle eğilimliydi. 1640'larda, Batı Avrupa savaş, ayaklanma ve ekonomik krizlerle sarsılıyordu – Fransa'da, özellikle Champagne, Languedoc, Ardennes, Gaskonya ve Burgonya'da aktif

cadı avlarının ortamı buydu. Bu da huzurları bozdu. Temmuz 1644'te, Reims başpiskoposunun anlattığına göre, masum insanlar:

> Hırpalandılar, sürüldüler ya da fiziksel saldırıya uğradılar; yakıldılar, zanlıları alıp suya atmak gelenekleşti, suyun üzerinde kalmaları cadı sayılmalarına yetiyordu. Bu öylesine büyük bir taciz ki tek bir mahallede otuz ya da kırk tanesi bulunabiliyor.

1643-4 ve 1649-50 yıllarında, yalnızca 1649'da 200 kişinin yakıldığı East Lothian başta olmak üzere, İskoçya'da şiddetli panikler yaşandı. İngiltere'de, 1649-1502'de, Newcastle-upon-Tyne'de cadılık zanlıları toplandı, ama 1645-7'de 300 suçlamanın getirildiği doğu ilçelerine kıyasla, bu, hafif kalıyordu. Bir önceki bölümde gördüğümüz gibi, kimi ülkeler (örneğin, Polonya ve Macaristan) kendi cadı paniklerini çok daha geç, hatta 18. yüzyılda yaşadılar.

İsveç'te yaşanmış bir salgın –ileri tarihli ve geniş çaplı cadı paniklerinden biri– aydınlatıcıdır. 1668-71'de, Dalarna bölgesinde yaşanan bu salgın, fırtınanın merkezindeki köy olan Mora'nın papazının yazdığı anlatının pek çok basımda yanlış yayımlanması yüzünden uzun zaman boyunca yanlış anlaşıldı. Gerçekte olanlar şöyleydi: Älvdalen mahallesindeki itiraflar Mora'ya sıçradı ve özel bir komisyon kuruldu. Yetkililerin sorguladıkları 60 zanlıdan 21'inin kafaları kesildi ve yakıldılar. Yaşananlar Dalarna'da basıncın düşmesini sağladıysa bile, bu kısa ömürlü oldu. Başarıyla sonuçlanan cadılık davaları, ileride suçlama getirebilecek olan kişiler açısından cadıların varlığını doğrulamış ve

onları harekete geçmeye teşvik etmişti. Cadı avları yerel düzeylerdeki korkuları yatıştırmak yerine yaydı. İdamların ertesinde halk arasında yaşanan kargaşa, 1671'de yeni bir komisyon kurulmasına ve daha fazla idama neden oldu. Kuşkular buradan beş yıl daha İsveç'in geri kalan yerlerine yayıldı.

İtiraf sayısının yüksekliği zorlamaya, muhtemelen de usulsüz zorlamaya işaret ediyor. İşkencenin suiistimali, yerel yönetim ve aşırıya kaçan cadı avcılığı birbirleriyle yakından ilintiliydi. İtiraf ve suçlamaların katlanarak artmasının nedeni genellikle korku ve acıydı. Mora'da görevli yargıç Lorentz Creutz gibi yetkililerin proaktif davranmalarının da katkısı oldu. 1657 ile 1664 arasında, Somerset'te yaşanan, Robert Hunt adındaki fanatik bir hâkimin denetimindeki yerel bir cadı paniği hayret verici itiraflar üretti. Hunt güç kullanımına başvurmuş olabilir, ama bu kayıtlara geçmemişti elbette. 1609'da, cadılığın Bordeaux'nun güneyindeki Bask ülkesine musallat olduğunu duyan Fransa Kralı IV. Henri, durumun araştırılması için iki yargıç gönderdi. Bunlardan biri olan Pierre de Lancre, Bodin'in, bir şeytan tarikatının Hıristiyan devletinin altını oyduğu yönündeki fikrini saplantı haline getirmişti; incelemesi istenen yüzlerce ifade ve itiraftan doğan bir korkuydu bu. Başka yerlerdeyse, en iyi olasılıkla statüleri yarı resmi olan cadı bulucular işlerin daha da karışmasına katkıda bulundular. East Lothian, Newcastle ve Kuzey Fransa'dakiler gibi bazıları, zanlıların etlerine iğne batırarak, fark edilmesi zor işaretler aradılar.

Cadı panikleri toplulukları harap etmekteydi, ama bağlama oturtularak incelendiklerinde kuralı doğrulayan

istisnalardı bunlar ve buradaki kural da ender olmalarıydı. Her örnekte motivasyonu sağlayan tek bir güç ya da kişi –bir Creutz, Hunt ya da de Lancre– bulunduğunu da varsayamayız. İskoçya'da, 1661-2'de görülen davalar, 600 suçlamanın getirildiği, merkezi bir güdüsü bulunmayan gevşek bir kalıp oluşturmaktaydı; İsveç'te de aynı durum geçerliydi. Devlet kurma çağında planlı bir cadı avı, bir sapma, anormal şartlara verilen anormal bir tepkiydi ve düzeni bozacak biçimde toplumsal bölünmeyi kızıştırması mümkündü. Aşağıdan gelen baskılar önemli düzeyde olabiliyordu; ama, yine bu nedenle, yöneticilerin onlara direnmeleri gerekiyordu. 1428'de, Alpler'de görülen davaların ardındaki öfke, ekinlerin mahvolmasından sonra ortaya çıkmıştı; 1589'da, köylü delegasyonlarının efendilerinden cadıların yakılmalarını talep ettikleri Bavyera bölgesi Schongau için de aynı durum söz konusuydu. 1640'lardaki East Anglia paniği, dinsel çatışmaların, ekonomik sıkıntıların yaşandığı ve yargıçların kayıtsız kaldıkları bir önceki onyılda cadılar konusunda biriken öfkeyi boşalttı. Ama alt tabakanın tutkularına teslim olmak, yöneticilerin yapmaya çalıştıkları şeyle çelişiyordu: topluluğa yönetimin, gelenekler yerine hukukun, *Gemeinschaft* yerine *Gesellschaft*'ın dayatılması.

Feminist tarihçi Anne Llewellyn Barstow, "cadı çılgınlığı"nın sorumluluğunu, topluluk mahkemelerinin yerini devlet mahkemelerinin almasına yüklemiştir. Yanıltıcı bir yaklaşımdır bu. Devlet yasaları cadı avlarına izin verse bile, pek az devlet bunları teşvik etmiş, bu durumlarda bile teşvikleri uzun süreli olmamış ve itirazlarla karşılaşmıştır. Güney Almanya tarihçilerinin savundukları gibi, cadı av-

larının bazılarının tümüyle yukarıdan aşağı doğru dayatmalar oldukları –Eichstätt bölgesi buna örnektir– ve aşağıdan yukarıya doğru çıkan sosyolojik açıklamalar yapılması gereğini ortadan kaldırdıkları da doğrudur. Ne var ki, Kutsal Roma İmparatorluğu içerisindeki çoğunluk görüşünü temsil etmeyen küçük yargı bölgeleriydi bunlar. Modern çağ paganı Jenny Gibbons, Barstow'u şöyle eleştirir:

Cadı avı salgınlarını kötü niyetli seçkinlerin dayattığı haince kıyımlar olarak görmek yaygınlaşmış olsa da, aslında en korkunç dehşetler merkezi otoritenin çöktüğü yerlerde yaşanmıştır.

Nitekim, merkezi otoriteler işe karıştığında cadı avları sona erdi. Kifayetsiz komisyonların yıllarca kaostan başka bir şey üretememelerinden sonra, Dalarna paniğine nihayet Stockholm'deki bir mahkeme tarafından son verildi. Bordeaux'da Pierre de Lancre'ın kanıtları *Parlement* tarafından çürütüldü. Robert Hunt'ın Somerset'te cadılara açtığı savaş patlamaya dönüşen bir davayla değil, yetkililerin böyle bir dava olmasını önlemek üzere müdahale etmeleriyle sonuçlandı. East Anglia zulümlerinin belleklerde hâlâ canlı olduğu 1665 yılındaydı bu. Matthew Hopkins'le ortağı John Stearne savaş zamanında yaşanan geçici mahkeme kargaşasını kullanarak kendilerini adaletin araçları kılmışlardı. Bu da 100 idama –erken modern dönemde İngiltere'deki toplam sayının beşte biri– neden olmuş, ama bu örnekte bile kanıtlar kuşkuyla karşılanmış ve cadı bulucuların maskaralıklarına gösterilen hoşgörü uzun sürmemişti. Başlarda, aldıkları itiraflar etkileyiciydi, ama yöntemleri ve otorite görüntüleri iticiydi. 1660'ların başlarındaki İskoç cadı avıysa Özel Kurul'un adli komis-



11. Cadı bulucu Matthew Hopkins, 1645'te, Essex'teki zanlıları sorguluyor. Tuhaf yaratıklar, şeytanın bilindik yandaşları.

yonlara kısıtlama getirip işkenceye ve cadı buluculara karşı sert önlemler almasıyla sona erdi.

Geç dönem cadı panikleri şaşırtıcı bir şeyi gösteriyor: bir ülkenin davalarında doruk noktasına ve gerilemeye aynı anda ulaşılıyordu. Cadılık tehlikesine duyulan inanç üzerine harekete geçilmesi suçlamaları teşvik ediyordu elbette, ama suçlamaların adil ve usulüne uygun bir biçimde kanıtlanmalarının ne kadar zor olduğunu da ortaya çıkarıyordu. Bu ikisi uzlaştırılamıyor ve sonunda coşkunun yerini kuşku alıyordu. 1672'de, Anna Schmieg'in ancak zahmetli bir soruşturma, akademik münazaralar ve yetkililerin özel ricaları sonucunda zanlıya itiraf edene dek işkence edilmesine izin verilmesiyle idam edilebildiği Alman Langenburg kasabası örneğinde bu görülebilir. Siyasi bağlam her zaman önemliydi. Langenburg'da, bu, köylüler, toprak sahipleri (ve vali), hukuk mahkemesi, Altdorf ve Strazburg üniversiteleri ve bizzat Kutsal Roma İmparatoru arasındaki ilişkilerin kesişimini içeriyordu. Würzburg mahkemeleri, diyakozluktaki iktidar entrikalarının dışından bakılarak anlaşılamaz.

Bazı cadı avlarının nedeni doğrudan siyasi sorunlardı; hukuk ve inancın bilinçli olarak manipüle edilmesinin sonucu olup olmadıklarıysa genellikle belli değildir. Güney Almanya'da en kötü paniklerin bazıları, Karşı-Reformcu dük ve prens-piskoposların Katolikliği saldırgan bir tutumla eski konumuna getirmelerinin ardından yaşandı. Jutland (Danimarka) mahkemeleri, cadı davalarını, tahıl fiyatlarının yüksekliğine yönelik eleştirileri savuşturmak için teşvik etti. Matthew Hopkins'in seferberliği, 1970'lerde Richard Deacon tarafından uydurulmuş bir belge olan

"Tendring cadılık ifşaatı"nda öne sürüldüğü gibi, kraliyetçi bir casusluk şebekesinin dalavereleriyle bağlantılı değildi; yine de, askeri olduğu kadar ruhani bir savaştaki püriten bir seferberlik olarak, mutlaka siyasi bir karakterdeydi. İskoçya'da, 1590'ların North Berwick davaları, cadılık maskesi arkasına gizlenmiş vatana ihanet suçlamasıyla ilgiliydi; ancak, bu, kraliyetin yaşadığı dehşetin sahte olduğu anlamına gelmiyor. Demonoloji ve devlet ideolojisi iç içe geçmişti: Mutlakiyetçi hükümdar James'le cadı avcısı James, aynı kraliyet işini yapan aynı adamlardı. Kitlesel ölçekli içine şeytan girmesi vakaları da iktidar çatışmalarından doğmuştu. 1630'larda, Loudun'da, rahibelerin isterik davranışlarının ve rahip Urbain Grandier'nin idam edilişinin kökenleri hizip çatışmasına dayanır; 1636'da, Kuzey İtalya'daki Carpi'de, Santa Chiara Manastırı'nda yaşanan şoke edici salgınlar da öyle.

Günümüzde, gelişmekte olan dünyada cadı avları siyasi amaçlara hizmet ediyor ve merkezi otoritenin işlerin kontrolden çıkmasını durduracağı yönünde genellikle pek umut bulunmuyor. Dehşet seferberliklerini besleyen hukuksuzluklar yaygın. 20. yüzyılda, Afrika'da Britanya ve Endonezya'da Hollanda gibi koloni güçleri cadı avının kökünü kurutmayı denediler; ama bu hukuk dayatması, beyaz adamın cadıları affetmesi olarak görülerek nefretle karşılandı. Bu nedenle, cadı avları, direniş eylemleri ve sömürgecilik sonrası çağda bağımsızlık gösterileri oldu. Antropologların inceledikleri "dirilme hareketleri" ve "arınma kültleri", cadı avını içeren tinsel ve kültürel yenilenme hareketleri, Avrupa varlığından önceye dayanır, ama emperyalizm ve dekolonizasyon politikalarıyla iç içe geçmiştir.

Modern çağda, Hindistan'da, Güneydoğu Asya'da, Orta ve Güney Amerika'da ve ABD'deki Kızılderili rezervasyonlarında cadı avları yaşanmış olduğu bilinmektedir.

Afrika'da iç savaş, irinlenen panikler üretir. Yakın zamanlarda cadı avı başka yerlerin yanı sıra Gana, Malawi, Zaire, Kenya, Kongo, Zambiya, Nijerya, Tanzanya, Uganda ve Güney Afrika'nın kuzey ilini kasıp kavurdu. Zimbabwe'de, Robert Mugabe'nin ZANU askerleri, destek kazanmak ve muhaliflerin gözünü korkutmak için cadı bulucularla ittifaka girdiler. Angola'nın 1975'te bağımsızlığını ilan etmesinden sonra, Marksist MPLA Partisi, on yılı aşan gerilla savaşları sırasında yaygınlaşmış zulmü durdurmaya çalıştı. Ama başarısız oldu ve ABD destekli asiler yerli halkın cadı avlarına yardım etmeyi 21. yüzyıla dek sürdürdüler; akrabalarının idam edilişini izlerken ailelerin mutlu görünmeleri gerekiyordu. Bu tür dehşet öyküleri, yalnızca günümüz dünyasında cadı paniklerinin hâlâ yakınlarımızda yaşanıp önemlerini koruduklarını değil, hem geçmişte hem bugün suçlananların yaşadıkları acıları hatırlatıyor bizlere. Langenburg'da idam edilen son cadı olmak Anna Schmieg için hiçbir anlam taşımazdı ya da Hopkins'in lanetlediği Essex ve Suffolk halkı onun dehşet hükümranlığının iki yıldan az sürecek olmasına aldırmazdı.

Bu bölüm başladığı gibi bitiyor: yine Almanya'da, 1620'lerde yazılmış, ama bu kez bir babanın kızına yazdığı bir mektupla. Söz konusu baba, kentinin cadı paniğinin içine çekilip imparatorluk kurallarının ihlal edilmesiyle şeytana-taparlığını itiraf etmeye zorlanana dek Bamberg belediye başkanı olan Johannes Junius'tu. Elleri parmak kelepçesiyle kırılmış olan Junius, bozuk bir yazıyla işken-

celerini kâğıda dökmüş, masumiyetini haykırmış ve "cadı hapishanesine gelen herkes ya cadı olmalıdır ya da kafasından bir şey uydurana kadar işkence görecektir," diye yakınmıştır. Veronica Junius babasının mektubunu hiç görmedi. El koyulan mektup dosyasına eklendi ve bundan kısa bir süre sonra yakılmasına yol açacak kanıtların bir parçası oldu.

Çocuklar

Zulmün ürettiği keder sayılara dökülemez. Junius ailesi ve onlar gibi binlercesi ne tür duygusal ve maddi yıkımlara maruz kalmışlardı? Onlar da cadı avının mağdurlarıydılar. Ancak, cadı avını anlamak için, "etik"ten çok "emik" bir bakış açısıyla, kurbanların cadıların elinde acı çekmiş kişiler olduklarını hatırlayın. Panikler sırasında, her türden insan suçlanırken, Würzburg'daki şansölye gibi kişilerin masumların katledilmesini Şeytan'a karşı haklı bir savaş olarak görmedikleri bir gerçektir. Ancak bunlar istisnai olaylardı ve cadı davalarının normal işleyişinde öfke zulmedenlerden çok cadılara yönelirdi. Dönemin ilahi-şeytani kozmolojisi gerçekliğini kabul edersek, ki etmeliyiz, bu vahşi nefreti anlayabiliriz; özellikle de cadının kurbanı bir çocuksa.

Bebek ölümü oranlarının yüksek olduğu bir çağda ebeveynlerin çocuklarıyla güçlü duygusal bağlar kurmadıklarına inananlar var. Doğru değil bu. 17. yüzyılda yaşamış bir hekim ve astrolog olan Richard Napier, çocuklarını yitirmekten kaynaklanan, "huzur bozucu bir keder" duyan

pek çok kadını tedavi etmiştir. III. Bölüm'de, Essexli Durrant ailesinin, iki yaşındaki oğullarının *maleficium*'a atfedilen ölümünden dolayı nasıl mahvolduklarını görmüştük. 1646'da, Norfolk'taki Upwell mahallesinde, Robert ve Katherine Parsons'ın yedi yaşındaki ve yirmi dört haftalık çocukları üç hafta arayla öldü. Katherine Parsons'ın kederi hiddete dönüştü ve uzun zamandır cadılığından kuşkulanılan bir kadın olan Ellen Garrison'ın suçlanmasını tetikledi. Durrant ve Parsons örnekleri, cadı bulucular Hopkins ve Stearne'in yönlendirdiği daha geniş çaplı cadı paniğinin parçalarıydı.

Pek çok genç annenin hissettiği güvensizlik duyguları tarihsel olarak cadılara yansıtılmıştır. Yunanlarla Romalılar çocukların nazara –cadının bakışına– açık olduklarına inanırlardı ve koruyucu muskalar günümüzde bile kullanılmaktadır. Plutarkhos bu durumu çocukların henüz kötü niyetli büyüye karşı koyacak kadar güçlü olmamalarıyla açıklamıştır. Erken modern dönemde büyüye karşı mercan parçaları kullanılırdı ve 18. yüzyılda, Amsterdam'da, anneyle yeni doğmuş bebeğini korumak için matbu bir muska satın alabilirdiniz. Bu kaygı daha aktif biçimde sergilenmiştir. 1609 civarında, Kent'teki New Romney'den Susan Barber doğum yaptıktan sonra dinleniyordu ki, iddiasına göre, uğursuz ev sahibine (William Godfrey: bkz IV. Bölüm) ait küçük şeytanlar bebeğini sürükleyip götürmeye çalıştılar; çığlıklarını duyup yanına koşan kocası onu bebeğin ayak bileklerine yapışmış halde buldu. 1980'lerin çocuklara dönük cinsel taciz skandalları da benzer bir ışıkta görülebilir: korku olarak ifade bulan ebeveyn sevgisi.

Nazar uzun zaman çocuklar konusundaki kıskançlıkla ilişkilendirilmiştir. Kadın yaşamının kimi aşamalarının eşikselliği –bekâr ergen, doğum sırasında anne, menopoza girmiş eş ya da dul– insanların akıllarında kadınları, dostları ya da düşmanları olabilecek cadıların yanına yerleştirebilir. Tarihçiler, cadı suçlamalarında, haneler içerisinde bile kuşak çatışmalarının izlerini saptamışlardır. Lyndal Roper, 17. yüzyıl Augsburg'u hakkındaki yazısında, doğuma eşlik eden "loğusa hizmetçileri"nin kimi zaman ideal annenin kıskanç zıtları olarak görüldüklerini göstermiştir. Dillingen adlı Alman kasabasında ebelik yapan Walpurga Hausmännin, 1587'de, Şeytan'la seks yapmak ve kırk dört çocuğu öldürmekten ötürü idam edildi. Ancak, Barbara Ehrenreich ve Deirdre English'in bir kitaplarıyla popülerleştirilmiş olan, ebelerin sık sık suçlandıkları düşüncesi abartılıdır. En azından İngiltere'de, cadı soruşturmalarında rol alan ebelerin çoğu, küçük şeytanların emdiği meme başları konusunda uzmandılar ve sanıktan çok tanık olarak karşımıza çıkarlar.

Cadı saldırılarını atlatabilmiş çocuklar işkencecilerine karşı ifade vermişlerdir. 1661'de, Yorkshire'da, James Johnson adlı on bir yaşında bir hizmetkâr, bedeninden büyüklükleri kiraz çekirdeğiyle güvercin yumurtası arasında değişen taşlar çıkmasına neden olduğunu iddia ettiği bir cadıya karşı başlıca tanıktı. Johnson yönlendirilmiş olabilir; efendisi, çocukların gerçeğin masum kanalları gibi göründüklerini biliyordu kuşkusuz. Ama çocukların yaratıcı hayal güçleri bir adaletsizlik kaynağı da oldu. Dalarna paniği, tıpkı James Johnson gibi, on bir yaşında olan Gertrud Svensdotter'ın anlattığı sabbat öyküleriyle başla-

dı. Şeytan'ın kurnazlıklarını bilen ve cadıları bulmak için çıldıran yetişkinler, çocukları alışılmadık derecede ciddiye aldılar – bu da çocuklara çekici gelmiş olmalı. Hatta cadı bulucu bile oldular. Burgonya'da, 1644-5'te yaşanan cadı avında, "küçük peygamber" lakabı takılan bir çoban çocuk cadıları saptadı ve 1634'teki Lancashire paniğinde, babasının kiliseden kiliseye götürdüğü Edmund Robinson, bir taburenin üzerine çıkıp zanlı aradı. On yaşındaki Robinson, yargıçlara kaçırılıp bir sabbata götürüldüğüne yemin etti ve en azından on beş cadının adını verdi. Ancak Londra'da sorgulandığında sahtekârlığını itiraf etti ve babası hapse atıldı.

Sosyal psikolog Hans Sebald, meşru tanıklar olarak çocukların tesir altında kalabilmeleri konusunda bir kitap yazdı ve analizini erken modern dönem cadı avlarına dayandırdı. Safdil yetişkinler arasında, hayalle gerçeği birbirinden ayırt edemeyen "mitomanik çocuk", farkına varmadan masumların yaşamlarını mahvedebilir. Modern dönem çocuk tacizi vakalarında ve erken modern dönem içine şeytan girmesi vakalarında görülmüştür bu. Huntingdonshire'daki Warboys köyünde, Throckmorton ailesinin çocuklarının iddiaları, 1593'te Alice ve John Samuel'le kızları Agnes'in idam edilmelerine neden oldu. En büyükleri on beş yaşında olan kızlar, bedenlerine kötü ruhların sızmasına atfedilen hastalıklar çekiyorlardı. Bu tür semptomların öğrenilmesi mümkündür: 17. yüzyıl başlarında, çocukların "içlerine şeytan girdiği" en az iki başka evde Throckmorton vakasına ilişkin bir broşür okunmuştu. Bu öyküler cadılığın ebeveynlerde uyandırdığı özel kaygıya, ama aynı zamanda hiyerarşik toplumlar ve baskıcı

ailelerde çocukların yaşadıkları zorluklara işaret ediyor. Bağımsızlığa geçişi, kendilerini toplumsal kuralları çiğnemeden ifade ederek gerçekleştirmek zorundaydılar. Bu bileşim cadılığa ilişkin kuşkularla birleştiğinde patlayıcı olabiliyordu.

Cadılığın muğlaklığının tipik sonucu olarak, çocukların bazıları masum kurbanlar, bazıları kötü niyetli hayalciler, bazılarıysa cadıydı. Panikler sırasında klişenin terk edilmesi, bu tür suçlamaların nedenlerinden biriydi; 1609-11 döneminde 1.800 Bask zanlının %70'ini çocuklar oluşturuyordu. Pek çoğu azarla kurtuldu; ötekilerse bu kadar talihli değildi. Trier kentinde, Matthias adlı bir erkek çocuk, işkence sonucunda, Vali Yardımcısı Doktor Dietrich Flade'nin de bulunduğu bir sabbata katıldığını itiraf etti; Flade yakıldı – Avrupa cadı avında ölen en üst düzey yetkili odur. İdam edilen çocuklar da oldu. Würzburg şansölyesi şöyle yazmıştır: "Yedi yaşında çocukların, on, on iki, on dört ve on beş yaşlarında, gelecek vaat eden öğrencilerin öldürüldüklerini gördüm." Üç yaşında çocukların bile suçlandığı oldu. 1627-9'da, Würzburg'da idam edilen 160 cadının dörtte biri çocuk yaşındaydı. Annesinin cadılıktan ötürü asılmasından sonra Şeytan'la anlaştığını itiraf eden dokuz yaşındaki Suffolklu erkek çocuk ya da Saksonya'da, babalarının hüküm giymesinden sonra idam edilen iki çocuk gibi bazıları ebeveynlerinden ötürü lekelenmişlerdi. Cadılığın kalıtımla geçebileceğine inanılıyor ve çocuklar suçlanacakları günü dehşetle bekleyerek büyüyorlardı. Bu inanç günümüzde de sürmektedir. Evans-Pritchard, tıpkı kadın cadıların kızları gibi, erkek Azande cadıların oğullarının da hepsinin cadı olduklarını fark etmiştir.

Nijerya'da binlerce çocuk evanjelik vaiz ve peygamberlerden zulüm görmüş veya öldürülmüş ya da sürülmüştür. Günümüzde birçoğu Britanyalı bir hayır kurumunun işlettiği –Gana'nın "cadı köyleri" gibi– ayrı bir topluluk olan Çocuk Hakları ve Rehabilitasyon Ağı'nın koruması altında yaşıyor. Hıristiyanlıkla Afrika folklorunun harmanı olan bu inançlar göçmenlerle birlikte gelişmiş dünyaya da ulaşıyor. İngiltere'de sözde içine şeytan girmiş insanların arındırıldığı Batı Afrika kökenli yüzlerce köktenci kilise var. Sık sık çocuklar *kendoki* –cadılar– olarak görülüyor ve bu nedenle tacize uğruyorlar. 2006'yla 2008 arasında, Büyükşehir Polisi'ne neredeyse altmış vaka bildirildi. 2000'de, Londra'da, sekiz yaşındaki Victoria Climbié, yerel bir papaz tarafından cadı ilan edilmesinden sonra, vasileri tarafından işkenceyle öldürüldü.

Salem'in kaderi

Hans Sebald "Salem sendromu"ndan söz eder: çocuğun yetişkinlerin suçluluğuna ilişkin fantezilere inanma eğilimi ve bunun sonucunda oluşan adaletsizlikler. Ama Salem davalarında –1692'de, Massachussetts'ta yaşanmış olan en ünlü cadı paniği– "mağdurlar" yetişkinler değil, yetişkinlerin büyülediği çocuklardı. Bazıları ölmüştü. Samuel Gray bir cadı görüntüsünün bir gece evinde belirip çocuğunun çığlık atmasına neden olduğu ifadesini verdi; o andan sonra, "son derece hayat dolu, serpilmekte olan çocuk sararıp soldu". Bunu izleyen dramı, Arthur Miller'ın *Cadı Kazanı* (1953) adlı kitabında olduğu gibi, sanıkların

yolladığı ifritlerin işkencesiyle mahkemede kıvranan kızlar yönlendirdi. Miller, tarihsel doğrulukla çok ilgilenmiş olmasa da, mahkeme kayıtlarını inceleyerek oyununa bir cadı avının baskısını ve dehşet verici, kaçılması olanaksız mantığını aşılamıştır.

Cadı Kazanı'nın bir diğer önemli karakteri, Batı Hint Adaları'ndan bir ev kölesi olan Tituba'dır ve fitili onun itirafı tutuşturur. Gerçek öyküde olduğu gibi, "öteki"yi temsil eder: yabancı bir batıl inanç ve kötülük kültürünü. Amerika'daki ilk kalıcı yerleşimciler zamanından itibaren İngilizler yerli dini şeytani paganizm olarak yorumlamışlardı ve katliamlarla topraklara el konulmasının haklı gösterilmesine katkıda bulunmuş bir aşağı olma işaretiydi bu. *Good News from Virginia*'da (1613), dindar göçmen Alexander Whitaker, "bizim İngiliz cadılarımızdan farklı değil" diyerek, Kızılderili Şamanlarla alay eder. "Cadı" sözcüğüyle muhtemelen maharetli kişileri kastetmişti, ama başka gözlemciler daha açık bir şeytani damar saptamışlardır. 1670'lerde, Nipmuck savaşçıları tarafından tutsak alınan Mary Rowlandson *powwaw*'ın, yani şamanın "Şeytan kadar kara" göründüğü ve ritüellerinin de aynı derecede şeytani olduğu bir savaş dansına tanık oldu. Rowlandson'ın tutsaklığı sırasında keşfettiği gibi, yaban ortamında Avrupalı koloniciler kendilerini yeniden tanımlamışlar ve –farklı, rahatsız edici, şeytani olan– "öteki", eski dünyayla yenisi arasında sıkışıp kalmış, bölünmüş benliğe bir ayna olarak tutulmuştur.

1692'den önce Amerika'da birkaç cadılık kovuşturması olmuştu. Bundan önce en büyük davalar 1651'de Bermuda'da ve 1662'de Connecticut'taki Hartford'da gö-

rülmüştü. Hartford'da resmi olarak on bir kişi suçlandı; Salem'deyse 150'den fazla. New England 1640'larda neredeyse hiç dava görmedi, ama sonraki onyılda çok daha fazlasını gördü; gerçi idam enderdi: Hartford cadılarından yalnızca dördü asıldı. İzleyen çeyrek yüzyılda (kırkın üzerinde kovuşturmada) üç hüküm verildi ve bunların hepsi sonradan feshedildi. İtiraf denen bir şeyse hiç duyulmamıştı.

Öyleyse, Salem'de yaşananlar sıradışıydı. Kriz Şubat 1692'de, Salem Köyü'nün küçük tarım topluluğunda rahiplik yapan Samuel Parris'in evinde başladı. Kızıyla yeğeni ilk mağdurlar ve Tituba da onun kölesiydi. Suçlamalar hızla tüm Essex County'ye yayıldı. Suçlananların yarısı Salem'de ya da yakınlardaki Andover'da yaşıyordu, ama yirmi dört kaza olaya karıştı. Massachusetts'in yeni valisi William Phips'in soruşturma için özel bir mahkeme tayin ettiği Mayıs ayına gelindiğinde, gözaltında yaklaşık elli zanlı vardı. Belki de yalnızca itiraf etmeyi reddedenler idam edildiğinden, pek çoğu Şeytan'la ittifak kurduğunu itiraf etti; yani, yalancı tanıklık edenlerin hayatları kurtuldu. Ekim'de davalara son verildiğinde on dokuz kişi asılmış ve bir kişi konuşmayı reddettiği için ezilerek öldürülmüştü. *Cadı Kazanı*'nda John Proctor itirafını yırttığı için ölür ve şöyle der: "Adım olmadan nasıl yaşarım?"

Salem'i açıklamaya pek çok kişi uğraşmıştır: tarihçiler, romancılar, oyun yazarları ve bilim insanları; konuyla ilgili onlarca kitap yazılmıştır. Erken dönem Amerika konusunda uzman bir tarihçi olan John Demos'un yorumları özetlediği başlıklardan birkaçı şöyledir: ilahi ceza (dönemin gerekçesi); dönem numunesi ("tuhaf türde bir romantik

12. George Jacobs Salem'de kendi kız torunu tarafından cadılıkla suçlanıyor. 19 Ağustos 1692'de idam edildi.

mit" olarak Salem); aldatmaca (yani sözde kurbanların sahtekârlıkları); sınıf çatışması; köy hizipleri; kültürel taşralılık (ve anti-püritencilik); kapitalizmin gelişi; siyasi baskı; akıl hastalığı; salgın hastalık; çocukların kırılganlığı; "uyuşturucu kafası". Kuramlardan bazıları ötekilerden daha akla yatkındır. "Uyuşturucu kafası" –kurbanların psikotropik bir mantar olan çavdarmahmuzu bulaşmış çavdar yemiş oldukları düşüncesi– halk imgelemini fethetmiştir. Ama akıl hastalığı ve aldatmaca kuramlarında olduğu gibi burada da sorun, bu yorumun Salem'i açıklamaktan çok *örtbas* etmesidir. Daha önceden ele aldığımız iki noktaya dönüyoruz burada: isteri olarak ve mülklere el koyma

amaçlı bir tertip olarak cadılık suçlamaları – her ikisi de Salem için popüler kuramlardır. Bir kere daha, dönemin inanışının gücünü kabul etmekten bizi kurtarmak için, cadılığın aslında ne olduğu söyleniyor bize. Sonuçta, Salem belki de *aslında* cadılıkla ilgiliydi.

Bir kez daha, "emik"le "etik" kapışıyor. Günümüzde en ayrıntılı araştırmalardan bazıları, bir değişim çağında siyasetle duygu arasındaki ilişkiyi ele alıyor. Salem, uzun zaman, savaşan hizipler terimleriyle anlaşılmıştır: Salem Köyü'nün zor durumdaki muhafazakârlarının daha müreffeh ve dünyevi Salem Kasabası'yla mücadelesi – Tanrı'ya karşı Mamon, Püritene karşı Yankee. Cadı davaları, modern Amerika'nın doğum sancıları, bir tarafta dindarlık ve kibarlık, öteki tarafta fiziksel ve ruhsal vahşilik arasında ıstıraplı bir uzlaşmaydı. Çekici bir fikir bu, ama belki biraz fazla düzgün. Yakın tarihli çalışmalar, Salem'de ekonomik ve coğrafi bölünmelerin, Paul Boyer ve Stephen Nissenbaum'un *Salem Possessed* (1974) adlı çığır açıcı çalışmalarında öne sürdükleri kadar belirgin olmadığına işaret ediyor, ama bu konu hâlâ tartışmalı. Boyer ve Nissenbaum'un hasımların göreceli zenginliklerini saptamak amacıyla 1695 vergi listesine bel bağlamaları yanıltıcı olabilir.

Salem'i mümkün kılan, başka yerlerden tanıdık etmenlerdi kuşkusuz. İlk olarak, merkezi yönetimden uzaklık: Westminster 3.000 mil uzaklıktaydı. Bu tarihte her İngiliz yargıcı "hayali kanıt"ı kabul etmezdi ve itirafı bağışlamaya yeterli saymak da Avrupa geleneğinin tuhaf bir biçimde tersine çevrilmesiydi. İkinci olarak, siyasi emniyetsizlik. 1688-9 İngiliz devriminde valinin devrilmesinden beri

Massachusetts başıboş kalmış ve 1684'te koloni imtiyazını yitirmesi adaletin meşruiyetini zayıflatmıştı. Üçüncü olarak, din adamlarının yerel meselelere karışmaları. Çoğu çılgınlık gibi Salem de devletin büyümesiyle değil, zayıflığı ve başarısızlığıyla bağlantılıydı.

Ama bu, ancak, denkleme kaygı, hiddet ve inancı yeniden katarsak anlamlı olur. Cotton Mather, 1689'daki bir vaazında, Bodin'e dek giden, "cehennem akbabaları"nın Hıristiyan toplumunun peşine düştükleri yönündeki Eski Dünya korkularını dile getirdi. Mather, Dalarna cadı avını biliyor ve Şeytan'ın dindar davetsiz misafirlerle amansız savaşını kendi topraklarında vereceğini görüyordu: Amerika'da. Mather'in nitelemesiyle, "iğrenç dehşetler içindeki iğrenç sefillerin itirafları" su götürmez kanıtlardı. Aslına bakılırsa, sürmekte olan gerçek bir savaş vardı; kaçınılmaz olarak ilahi-şeytani terimleriyle görülen bir savaş. 1670 ortalarının İngiliz-Kızılderili çatışması yıkıcı bir ruhsal şok yaratmış, kolonicileri titreyerek bir sonraki saldırıyı bekler halde bırakmıştı. Özellikle de çocukların akıllarında iblislerin ve yerli savaşçıların dünyaları birbirine karışmıştı. Mary Beth Norton, 2002 tarihli kitabında, 1689'da, Massachusetts'in kuzey sınırında çatışmaların patlak vermesinin daha da şiddetlendirdiği bu korkuların önemini kanıtladı. Salem paniğinin başlıca simalarının pek çoğu bu travmaları şahsen yaşamış ve bu da tüm cadı davaları için şart olan fiziksel ve tinsel tehlike dünyalarının güçlenmesine katkıda bulunmuştu.

1692'nin birkaç ayı boyunca cadılık Salem'de dehşet verici derecede gerçek oldu. Suçlanan bir rahip olan George Burroughs, Thomas Ady'nin *Candle in the Dark*'ından

alınmış savları kullanarak kendini savundu; 1640'lardaki İngiliz davalarından sonra yayımlanmış kuşkucu bir kitaptı bu. Ama bu hiçbir işe yaramadı: cadılardan duyulan korku adaletsizlik korkusuna baskın geldi ve Burroughs asıldı. Ardından, birdenbire, siyasi bir kararla duruşmalara son verildi ve vicdan muhasebesi başladı. Vali Phips, "tek bir masumun lanetlenmesindense on cadı zanlısının kaçması daha iyidir" inancındaki, Cotton'un daha sağduyulu babası Increase Mather'den tavsiye almıştı. Birkaç yıl içinde af çıkarıldı, jüri üyeleri kararlarından vazgeçtiler ve bir yargıç özür diledi. Krizin evinde başlamış olduğu Samuel Parris istifaya zorlandı. Bir eleştirmene göre, Salem, New England'ın sorunlarını yatıştırmak bir yana, alevleri körüklemişti.

Salem, en kötü cadı paniklerinden bazılarının tam da bir suç olarak cadılık gerçeğinin ortadan kalkması sırasında yaşanmasının örneklerinden bir diğeridir. Özellikle de, Şeytan'la savaşmak için kanıt bulma gerekliliğiyle, bunun nihayetinde imkânsız olmasını birbirinden ayıran tartışmanın ne kadar ince bir dengeye oturduğunu gösterir. Cadılık ve modernite konusunda daha önceden ele aldığımız bir noktaya dönüyoruz burada. Salem'deki tanıklar isteriktiler belki, ama bir kürsü –bilgi ve akıl sahibi, aklı başında adamlar– değildiler. Şu anda kabul etmek zor olsa da, Mather, Hathorne ve geriye kalanlar kendi kolonilerini, hatta tüm insanlığı etkileyen en zorlu ve acil kriz olarak gördükleri şeyde doğru olanı yapmak için sınırları zorluyorlardı. Sarah Rivett'in savına göre, "Salem olayları atavistik bir tinsel akıldışılığın patlamasını değil, tam tersini işaret eder: yeni bir ampirik potansiyel sunan

bir akılcılığın uygulanmasını". Yargıçlar yanılmışlardı ve çok geçmeden bunu anladılar, ama yeni entelektüel çaba havası sürecekti. Hayali kanıtı benimsemekle reddetmek aynı geçişin parçasıydı ve onlarca yıl boyunca yan yana süregitti. Ancak, 1750'ye gelindiğinde, tinselle maddi, fanteziyle gerçek arasındaki çizgi, günümüzde Batı dünyasında yetişkinlerin çoğunun paylaştığı yöne doğru belirgin biçimde kayacaktı.

VII. Bölüm

FANTEZİ

Gerçeklik sorunu

Bu karşı tepkinin Salem'in cadıların varlığına dair inancını söndürdüğünü sanabilirsiniz. Ama saldırıya uğrayan, cadılık gerçekliğinden çok, kanıtların durumuydu. Yüzeysel olarak bakıldığında, Würzburg şansölyesinin 1629'da yazdığı mektup kuşkucu ve zamanının ilerisinde görünüyor; ancak yazarın, Almanya'da başka yerlerde Şeytan'ın "hiç kuşkusuz" 8.000 kişilik bir kara ayini yönettiğini, Kutsal Ekmek yerine şalgam kabukları kullandığını belirttiği dipnotunu gözden kaçırmamalıyız. Anna Schmieg'in 1627'de idam edildiği Langenburg'da cadılığın gerçekliği, somut varlığı ve adaletsizlik riski olmadan kanıtlanabilecek bir suç olarak mutlak yokluğu arasında konumlanmıştı – Salem'de Increase Mather'ın kaygısı buydu. Langenburg mahkemesinin hüküm vermek için ad hariç her şeyde cadılığı *crimen exceptum* ilan etmesi, cadılığı hem gerçek, hem bir bireye atfedilebilir kılmak için bu ayrımı dayatması gerekmişti.

Gerçeklik sorunuyla tarihçiler de yüzleşmek zorundadırlar: ontolojik olarak reddettikleri bir şeyi nasıl ciddiye alacaklardır? Cadılık içi boş bir tarihsel konu olarak nitelenmiştir. Daha önce görmüş olduğumuz gibi, 1970'lerden itibaren tarihçiler birincil kaynaklara dönmüşler, her tür büyünün bir zamanlar mantıklı görünmüş fikirler olduğunu kabul etmişlerdir. Akılcılığın tenezzülünün aksine, inanç, açıklanmayı hak ediyordu. Ardından, 1990'larda, cadılık anlatılarında gerçekten ne olduğunu söylemenin, erken modern dönem insanlarının ne olduğunu *düşündüklerini* söylemekle aynı şey olmadığı anlaşıldı. Son derece ehil pek çok araştırma artık modern izleyiciye uydurulmuş bir akılcılaştırma gibi görünüyordu. *Biz* kimiz ki neler olup bittiğini *onlara* söyleyelim diye soranlar vardı. Ebecadı efsanesini altüst eden tarihçi David Harley, "cadılık tarihçelerinin çoğunun merkezinde yer alan, tarihçilerin o dönemde yapılmış açıklamaları işitmelerini güçleştiren epistemolojik bir sorun"a işaret etti. Günümüzde tarihçiler yarım yüzyıl öncesine göre bu konuda kesinlikle daha iyiler, ama demonolojinin kültürel bağlama duyarlı olmadan ve güçlü bir hayal gücü sıçramasından yararlanmadan okunmasının aldatıcı derecede zor bir konu olduğu gerçeği hâlâ geçerli.

Ancak demonolojinin okunması kendi çağında da zordu ve 1700'lere gelindiğinde yorum farklılıkları eğitimli seçkinleri sıradan insanlardan ve seçkin kesitlerini de birbirlerinden ayırıyordu. Glanvill-Webster ve Bodin-Weyer tartışmalarında bu ikinci ayrımı biraz gördük. Kesin bir biçimde tanımlanmış konumlar değillerdi bunlar. 1660'larda, inançlı Joseph Glanvill, "İnsanlığın büyük bölümü

saftır ve bu meselede anlamsız, olanaksız şeylere inanacak kadar saftırlar," itirafında bulunuyordu. Yine de, eleştirmenler, hatta Şeytan'a inananlar bile onun fikirlerinin daha az anlamsız ve olanaksız olmadığını hissettiler – cadıların varlığına inancın sınırsız göreceliliğinin bir işaretiydi bu. Bu onyıllarda İngiltere'de şaşırtıcı sayıda dava görüldü. Cadılık hâlâ akla yatkın görünüyordu, ama neredeyse hiç suçlu hükmü verilmemiş olması, kanıtlara inanılmadığına işaret eder. Ve bir zamanlar idamların cadıların varlığını ilan etmiş olması gibi, idam olmaması da gerçekliklerini azalttı.

İçine şeytan girmesi vakaları şeytani önemini yitirdi. IV. Bölüm'de, erken dönem Stuart hükümdarlarının hem Katoliklerin hem püritenlerin şeytan çıkarma iddialarını önemsemediklerini, büyük diabolizm sahnesine dizgin vurduklarını görmüştük. Bir şeytan girmesi iddiası, çoğu kişinin kötü niyetli doğaüstüyle doğrudan deneyim yaşamaya en fazla yaklaşabileceği noktaydı. 1680'lere gelindiğinde, dikkat çekmek için patırtı koparan şeytanlar daha da azalmıştı. İlahi hak monarşisinin ve Anglikan Kilisesi'nin savunucuları olan İngiliz Tory'ler, bu tür olayların gerçekliğini, reformcu, parlamenter ve kilise ayinlerini önemsizleştiren Whig muhaliflerinden daha fazla savundular. (Bunu söyledikten sonra, muhalif rahipler şeytan çıkarmanın karizmatik erdemini 18. yüzyıla dek yücelttiler.) Whig-Tory ayrımı cadılığa ilişkin tartışmayı da biçimlendirdi. Gerici Tory'ler kültürel ve entelektüel açıdan erken dönem Aydınlanma düşünüşüyle giderek uyumsuz kalıyorlardı. Whig'ler ve modaları takip edenler, saf alt sınıfları ve onların inançlarını paylaşan eğitimli ki-

şileri alaya alıyorlardı. Salem davalarının ardından, sonradan Royal Society üyesi olacak Thomas Brattle adlı yerel bir tüccar, bir arkadaşına, hemşerilerinin "dünyanın makul kısmı"nın maskarası olduğunu söyleyecekti.

Dünyanın makul kısmı dava konusu olabilecek bir suç olarak cadılık fikrinden vazgeçtikten sonra, kendi kuramsal gerçekliğine yöneldi. Hobbes şeytanları kötülüğün metaforları olarak nitelemişti; Spinoza ise kötülüğün varlığını reddetti. Bu tür kişilere yönelik ateizm feryatları keskinliğini yitirdi. René Descartes'ın düalizmi (bedenle ruhun ya da zihnin ayrılması) ve (doğal olguların doğa kanunlarına uydukları) "mekanik" evren felsefesi yaygın kabul görmüştü; Tanrı ilahi bir tirandan çok, akılla güdülenen sevecen bir mimar gibi görünüyordu. 1690'larda, Balthasar Bekker adlı Hollandalı bir Kartezyen, *Büyülenmiş Dünya* adıyla çevrilecek olan *De Betoverde Weereld*'i yayımladı. Bekker'in mantığına göre, Tanrı'nın sevgisi yüce ve Şeytan da sefil, aciz bir figürdü – kuşkucu önceli Johann Weyer'inkinin tam aksi yönde bir savunuydu bu. Alman hukuk profesörü Christian Thomasius, *De Crimine Magiae*'de (1701) cadılığın rahiplerin icadı olduğunu savundu. Ardından, 1718'de, Piskopos Francis Hutchinson, cadıları "insanların hayal gücü"ne atfetti; cadı sınavlarının "pagan ve papacı batıl inançların en adisi", hayali delillerinse "hukuki kanıt olmaktan çok uzak" olduğunu söyledi.

Felsefi kuşkuculuğun artık aydınlanmacı düşüncenin ayırt edici niteliği olmasının ardından, kanun yapıcılar, genellikle yargıçlarından çok sonra, buna ayak uydurmak zorunda kaldılar. Cadılık kanunlarını Fransa 1682'de, Prus-

ya 1714'te, İngiltere ve İskoçya 1736'da, Rusya 1770'te, İsveç 1779'da kaldırdılar. 18. yüzyıl sonlarına gelindiğinde cadılık artık saçmaydı ve delillerle çürütülmeye değmezdi. Voltaire okült olguları doğanın işleyişiyle bağlantısız ve Ortaçağ batıl inançlarının sembolü olarak görüyordu. Bu arada, cadı inançları Avrupa'da alt sınıf kültürünün bir parçası olarak kaldı ve kimi yerlerde günümüze dek varlığını sürdürdü. Bir zamanlar Cambridge yakınlarındaki, *maleficum*, muskalar, şiddet içeren karşı-büyüler ve küçük şeytanların 1920'lerde hâlâ tedavülde oldukları bir köyde yaşamıştım. Bu tür kalıntıları barbarca çılgınlıklar olarak kınayan yazarlar, 18. ve 19. yüzyıllarda oluşan "kültürler bölünmesi"ni sembolize ediyorlardı. Yalnızca bunu da değil, algılanan *gerçekliklerdeki* bir bölünmeyi – sömürge dönemi Afrika toplumlarının imparatorluk derebeylerinden uzakta konumlandırılmaları gibi.

Batılıların çoğu temel bir Aydınlanma epistemolojisini miras almıştır ve bu nedenle cadılar hakkında yazmak son derece nazik bir konudur. Antropoloji, herkesin aynı entelektüel yolculuğu yapmadığını hatırlatır bizlere. Geleneksel cadı inançlarının düşünce yeniliklerine dirençli olmasının nedeni, temellerinin duygusal ve maddi, mantıklarının içgüdüsel olmasıdır. Evans-Pritchard, inanç ve fikirlerinin "eyleme hapsolmuş" olması nedeniyle Azande'lerle cadılığı tartışmakta zorlanmıştı. Böyle bir görecelilik, cadılığın *öznelliğinin*, en azından dışarıdan bakanların *nesnel* bakışı kadar önemli olduğunu öğretiyor bizlere. Buna "deneysel boyut" denmiştir. Burada cadılığın gerçekliği, sorgulamadan bu gerçeklikte yaşayanlar için bir sorun değildir ve o hale de getirilmemelidir.

İşte, biraz erken modern dönem gerçekliği. Upwell'den, çocuklarının ölümünü Ellen Garrison'ın cadılığına bağlayan Robert ve Katherine Parsons'ı hatırlıyor musunuz? Matthew Hopkins'in yönlendirmesiyle Garrison komşuları tarafından gözaltına alınmış ve dikkatle izlenmişti. Bir ayakkabıcının karısı olan Avis Savory, "böcek görüntüsünde bir şey odaya girdi" ifadesini veren çok sayıda tanıktan biriydi. Bunun şeytanın yandaşlarından biri olduğu yargısına varmıştı; olayı onunla birlikte izleyenler de aynı görüşteydi ve içlerinden biri yaratığı öldürmüştü. Yerini, Savory'nin inancına göre, bacadan sürünüp inmiş bir cırcırböceği almıştı. Ayrıca, Garrison'ın vücudunda kuşku verici meme başları görmüş ve cadı bulucunun "Şeytan'ın bazı ifritleri onu emmişler" yönündeki görüşünü kabul etmişti.

Avis Savory'yle komşularının yalan söylediklerini varsaymak için bir neden yok ve onları akılları karışık kimseler olarak nitelemek de kendimizle anakronistik bir kıyaslama yapmaktan başka bir şey olmaz. 1646'da Upwell'de düşünülenleri yorumlarken bizim zihniyetimizin çerçeve olarak kullanılması için hiçbir neden yok. Önemli olan, bölgenin deneyimi ve bunun ne anlama geldiği – öznellikleri. Bizler kültürel anlamdan (emik) çok olgusal "gerçek"le (etik) ilgilenme eğilimindeyizdir, çünkü ikincisini anlamak, ilkini göstermekten daha kolaydır. Ellen Garrison'ın öyküsü, topluluğunun daha geniş çaplı öyküsünün bir parçasıdır; soru şudur: bunlar nasıl bir araya geliyorlardı? İçine şeytan girmesi vakalarının da aynı şekilde dikkatle ele alınması gerekir. Santa Chiara olayının tarihçisi, anakronizme ve

indirgemeciliğe karşı uyarır bizi: 21. yüzyıl kumaşıyla 17. yüzyıl öyküsü biçmeye karşı. Rahibelerin "rahatsız edici deneyimler"ine ilişkin kendi algıları önemlidir. Erken modern dönemde Fransa'da şeytan çıkarma konusunda uzman olan Sarah Ferber, içine şeytan girmesinin tarihsel gerçekliğinin belgelerin betimlediğinden ibaret olduğunu savunmuştur.

Cadılık konusundaki indirgemeci tarihçelere karşı duyulan tepkinin bir önceli bulunmaktadır. 19. yüzyılda, akılcılığın yanı sıra romantizm ve onunla birlikte de cadıların gerçek bir tarikat, iyi niyetli, tutkulu oldukları ve zulme uğradıkları düşüncesi gelişti – Margaret Murray'in 1920'lerde mitolojik önem seviyesine yükselttiği kadınlar. Avrupa'nın devrimler, kilise karşıtlığı ve seküler devletler çağında, kilise, cadı avcılığı dahil her tür zalimce adaletsizlikten sorumlu tutuldu. Alman hukukçu Thomasius'un başlıca yakınması bu olmuştu. Şimdi de ünlü masal derleyicisi Jacob Grimm cadıları bilge kadınlar olarak tasvir ediyordu; cadıları feodal baskıya karşı savaş veren öndevrimci kadın kahramanlar olarak yeniden ambalajlamış Fransız tarihçi Jules Michelet'nin (1798-1874) geliştirdiği bir fikirdir bu. Tarihsel romanlar, özellikle de Sir Walter Scott'ın romanları gerçekle kurguyu birbirine karıştırdı. William Harrison Ainsworth'ün *The Lancashire Witches*'ı (Lancashire Cadıları, 1849) gayet iyi belgelenmiş bir 17. yüzyıl cadı avını gotik bir romansa dönüştürdü. Tıpkı cadı davalarının hâlâ sürdüğü zamanlarda olduğu gibi, halk imgeleminde fanteziyle gerçek birbirine karıştı.

Margaret Murray'in yıkımı iki tarihçiye çok şey borçluydu: Lamothe-Langon'un düzmece cadı avını ifşa etmiş



13. Yunan mitolojisinin büyücüsü Kirke'ye dair romantik bir yorum, Ön-Raffaellocu ressam J. W. Waterhouse.

olan Norman Cohn ve ileride kendi sahteciliğinin, yani Hitler güncelerinin batağına bulanacak olan Hugh Trevor-Roper. Cohn'la Trevor-Roper akılcılıkla görecelilik arasında duruyorlardı; diğer bir deyişle, cadı avcılığını bir fikir olarak lanetliyorlardı, ama entelektüel açıdan onu geçmişin gerçekliğinin bir biçimi olarak anlamaya hazırdılar. İkisi de İkinci Dünya Savaşı'nda zulme birinci elden tanıklık etmişlerdi ve totalitarizme şiddetle karşıydılar. Ayrıca, Naziler kilisenin otantik *völkisch* kültürünü baskılamasına dikkat çekmek için pagan ideallerini desteklemişlerdi. Tüm folklor gibi cadı inançlarının soylu gelenekler olduğu fikri de savaş sonrası kuşak için demode –hatta kuşku uyandırıcı– oldu. Carlo Ginzburg gibi kimi tarihçilerin cadılığın toplumsal ve dinsel gerçekliğinin izlerini arşivlerde aradıklarını görmüştük. Ama Ginzburg'un yazmakta olduğu 1990 civarında tarihyazımında bir başka gelişim yaşandı: metinlerin daha yakından analiz edilerek saklı anlamların ortaya çıkarılmasını destekleyen dilsel ya da kültürel "dönüş". Tarihe ilişkin akılcı büyük anlatılar parçalanarak, ancak "söylem" olarak birleşen, farklı bakış açılarını ve yorumları içeren bir kaleydoskopa dönüştü. Otorite ve kesinliğin yerini muğlaklık ve olasılık aldı. Artık gerçekliğin bir postmodern çeşitlemesi ötekiyle yarışıyor ya da en azından onunla yan yana var oluyordu.

Postmodernizm, cadılık konusunda, Sigmund Freud ve Carl Jung'un çalışmalarında gördüğümüz psikanalitik yaklaşımı teşvik etti. Jung tinsel inançların odaklarını kolektif bir bilinçdışının işaretleri, "arketipler" adını verdiği ortak bir imgeler havuzu olarak görüyordu. Freud'un kuramları bireyin psikopatolojisi üzerinde yoğunlaşmıştı. İçine şey-

tan girmiş 17. yüzyıl ressamı Johann Christoph Haizmann örneğinde, Freud, babasının ölümünden kaynaklanan bir hadım edilme kompleksi teşhis etmişti; daha önce görmüş olduğumuz gibi, Freud ayrıca Johann Weyer'i psikiyatrinin öncülerinden sayıyordu. Anakronistik bir yaklaşımdı bu, erken modern dönem gerçekliğine modern gerçekliği dayatıyordu. Ama postmodernizm cadılık konusunda daha duyarlı, yalnızca suçlayanların değil, zanlıların da öznelliğini ciddiye alan bir tarihsel analizi teşvik etti. Her ikisi de aynı zihinsel dünyaya aitti ve pek çok cadı da suçlamada bulunmuştu. Lyndal Roper, Augsburg'daki cadıların itiraflarında yalnızca işkenceyle aşılanmış eğitimli demonolojinin değil, sıradan kadınların duygu ve hırslarının da kanıtlarını gördü. İtiraflar birer öyküdür ve öyküler günümüzdekiler kadar geçmiş iç yaşamların gizemlerinin çözülmesinde de anahtar işlevi görürler.

Cadılık uzanıp alınabilecek bir okült güçtü ve ona uzanmış olan zayıf ve çaresiz insanlar da utançla ve kefaret arzusuyla itiraf ettiler. İtiraf eden zanlıların hepsinin işkence görmüş ya da akli dengesi bozuk olmamasının nedeni bu olabilir. Salem'deki cadılar suçlarını işkence görmeden itiraf ettiler, adlarını yalnızca canlarını kurtarmak için feda ediyor da değillerdi. Aralarından en azından biri, Kızılderili saldırılarından korunması karşılığında Şeytan'la ittifaka girdiğini söylemişti. Bordeaux'daki yargıç Pierre de Lancre da soruşturmaları sırasında muhtemelen işkence yapmadı; yalnızca, "Bask rüya salgını" olarak nitelenmiş şeyle ilgili sayısız öyküyü dinledi. 1950'lerde Lorraine kayıtlarını tarayan arşivci Étienne Delcambre, itirafların her birinin ne kadar kendine özgü olduğunu fark etti: bazıları

işkence görmeden ya da işkenceye dayandıktan sonra itiraf etmişti; bazılarıysa küçük şeyleri şiddetle inkâr ederken, ciddi suçlamaları kabul etmişti. Delcambre'ın çalışmalarının izinden gitmiş olan Robin Briggs, duyguların fanteziler, "bir tür hayali intikam (...) üreticilerinin açısından psişik gerçekçiliğin ifadesi" olarak kodlandığını düşünür; ayrıca, narsisizm, olgunlaşmamışlık ve maçoluk işaretleri saptar. Edward Bever, özellikle hastalığın psikososyal nedenleri üzerinde yoğunlaşarak, cadılığın yaşanan gerçekliğine ilişkin aşırı bir sav getirir – demonologların, yargıçların ve tarihçilerin betimleyici dillerinden bağımsız bir gerçeklik.

Bu kadarını fazla bulanlar da var. David Hall, 1692'deki olayların öne sürüldüğü gibi püriten New England'ın ruhsal kargaşasından kaynaklandığından kuşkuludur, çoğu kişinin "sağduyulu bir suçluluk ve yansıtma psikolojisi"ne dayalı bir açıklamayı yeğleyeceğini öngörür. Modern kuramsallaştırmalar tarihsel bağlamları çarpıtabilir. Lyndal Roper'ı eleştirenler, tutuklular her ne kadar öykülerinin gerçekliğini kabul ettirmek istemiş olsalar da, itirafların tutuklularla soruşturmacılar arasındaki diyalog yoluyla yapılandırılmış "kolektif fanteziler" olduğuna itiraz ederler. Bir tarihçi "fantezi" ve "gerçeklik" terimlerinin kullanımına itiraz eder, çünkü ikisi arasındaki güncel ayrım geçmişe yansıtılamaz. Bir kez daha, Wittgenstein'ın sözünü ettiği, "dil aracılığıyla zekâmızın büyülenmesi"yle karşılaşıyoruz: sözcükler bizi ya yanlış yola sürüklüyor ya da elimizi kolumuzu bağlıyor. Öteki taraftan, *herhangi* bir tarihsel müdahalenin doğaüstünün tarihsel gerçekliğini kirlettiği düşünüldüğünde, "deneysel boyut" bağnazca kabul edilebiliyor.

İtirafların otobiyografik niteliklerinin değerlendirilmesinde psikanalizi tarihsel bir araç olarak benimsemek zorunda değiliz. Kadınlar ve erkekler, yaşamlarına ilişkin, arzu ve hayal kırıklığı, öfke ve yılgınlık dolu, heyecan verici öyküler anlatmışlardır. 1645'te, Essex'te, yeniyetme Rebecca Wesk Şeytan'la seks yapmakla kalmadı: ey okur, onunla evlendi. Samuel Parris'in kölesi Tituba, Şeytan'ı sarı bir kuş ve başka "güzel şeyler" sunan etkileyici bir talip olarak betimledi. Kim bilir, belki de daha önce kimse ona hediye vermemişti. Pierre de Lancre cadıların şehevi zevkleri karşısında dehşete düşmüştü. "Bu lanetli çiftleşme konusunda sessiz kalmak yerine, en kirli ve müstehcen hadiseleri öylesine bir özgürlük ve neşeyle anlatıyorlar ki bunu söylemeyi muhteşemleştiriyorlar," diye köpürüyordu. Öyleyse, demonoloji, sefaletten uzakta bir tatildi belki de. İntikam ve seks bir kenara bırakıldığında, fanteziler yiyecek üzerinde yoğunlaşıyordu. Hizmetçi kadın Anne Armstrong'un katıldığı sabbatta peynir, sığır eti, koyun eti ve horoz, ayrıca "horozun içinde kaynatıldığı erik suyu" ikram edilmişti. Ezilmiş, aç insanların fantezileri ölçüsüz oluyor.

Büyü yeniden diriliyor

1700'e gelindiğinde zorla alınan itiraflar hukukta sıklıkla göz ardı ediliyor, gönüllü itiraflarsa zihinsel hastalık işareti olarak görülüyordu. Zanlıları darağacından kurtaran akılcılık, aleni ifadesi küçümseyici olsa da, önemliydi. 1692'de, bir hanımefendi, Kentli bir cadıya, "Kadın,

olanaksız şeyleri itiraf ediyor, kendinizi kediye dönüştürdüğünüzü söylüyorsun, böyle bir şey olamaz," dedi. O ve perişan haldeki iki yoldaşı yargılandılar, ama beraat ettiler.

O zamandan beri kuşkuculuk aklın nişanı oldu. Günümüzde tepeden bakma gibi görünebilse de, 18. ve 20. yüzyıllar arasında tarihçilere ve toplumbilimcilere gayet iyi hizmet etti. Evans-Pritchard ve Trevor-Roper akılcılıklarını görececilikle mayaladılar, ama cadı inançlarını temelde kendi toplumlarının kaçıp kurtulmuş olduğu bir ilkellik olarak gördüler. Sosyolog Max Weber (1864-1920) cadılığın sekülerleşme dalgasıyla silinip süpürüldüğünden, "dünyanın büyüsünün bozulduğundan" bahsetti. Avrupa devletlerinin özgüvenleri güçleniyor, daha iyi yönetiliyorlar, polisler ve ordularla korunuyorlardı; artık eskisi kadar mahşer güçlerinin tehdidi altında hissetmiyorlardı kendilerini. Kiliselere dinsel hoşgörü kabul ettirilmişti ve dünya daha düzenli görünüyordu. Güç, kapitalizm, sanayi, bilim ve teknoloji gibi dünyevi şeylere dayanıyordu; ekonomik kalkınma köylülerin "kısıtlı yarar"ını baltalıyordu. Ama Weber'in tezi, ancak büyüsü bozulmuş dünya Batılı kentli seçkinlerin müreffeh, eğitimli dünyası anlamındaysa işe yarar. Bu durumda bile tablo her zaman o kadar kesin değildir.

1900'de cadılığa kimler inanıyordu? Farklı tanımlarla neredeyse tüm insan ırkı. Tıpkı Matthews Hopkins'in fikirlerinin 1920'lerde benim eski köyümde hâlâ yaşaması gibi, Ginzburg'un *benandanti*'sinin 16. yüzyıl dünyası 1940'larda İtalya'da hâlâ gelişip serpiliyordu. Ücra bir yere sürülmüş olan Doktor Carlo Levi, keçileri şeytani sayan, define bulmak için ruhlarla temasa geçen ve gündelik yaşamda efsunlara başvuran köylüleri yazdı; papaz,

"kara peçelere sarılı, kanlı ve dünyevi o kapalı dünya"dan ümidi kesmişti. Levi kendi vatandaşlarına, tıpkı Azandeler arasındaki Evans-Pritchard ya da 1692'nin Kentli hanımefendisi gibi mesafeli bir merakla bakıyordu. Ve, daha önce görmüş olduğumuz gibi, 1970'lerde, Fransız Bocage bölgesinde bu tür "arkaik" fikir ve uygulamalar canlıydı. Günümüzde bile büyüye ve cadılara inanç dünya nüfusunun büyük bölümünün gündelik deneyimlerinde ve öznel izlenimlerinde bir yere sahiptir.

Cadı fantezisinde özünde insani bir şey var. Davalar sona erdiğinde eğitimli kişiler bile agnostik bir tutumda kaldılar. Trevor-Roper'ın savına göre, "Cadı çılgınlığına karşı en radikal savlar, sonuna dek, cadıların var olmadığı, hatta Şeytan'la pakt yapmanın olanaksız olduğu değil, yargıçların saptamalarında hataya düştükleri yönündeydi". Halk arasında cadılıkla alay etmek yalnızken korkmamak anlamına gelmiyordu. Bu arada alt tabakaların korkuları gayet aleniydi. Çoğu hâlâ toprakta çalışıyor ve bununla bağlantılı doğaüstü inançlara tutunuyordu; suç olmaktan çıkarılması, bazılarının yasayı kendi ellerine almalarına yol açtı. Britanya'da Cadılık Yasası'nın atıl kalması şiddet olaylarına neden oldu. 1695'te, Lancashire'daki Tarleton'dan bir adam sağlık durumunun kötü olmasının suçlusunun Margaret Hollinghurst olduğuna karar vererek bir taşla kadına vurdu; kadın ertesi gün öldü. İskoçlar da cadılar konusunda adalet özlemi çekmeyi sürdürdüler. 1705'te, Fife'taki Pittenweem halkı Janet Cornfoot'u yargılayamadığında, yerel seçkinlerin göz yummasıyla, onu ezerek öldürdüler. Özel Konsey ilgili herkesin kovuşturulmasını tavsiye etti.

Kültür bölünmesini en iyi gözler önüne seren örneklerden biri, halk güruhunun okuyamadığı bir gazetede haberleştirildiği üzere, bir güruh liderinin bir cadıyı öldürmekten ötürü idam edilmesidir. Yeni bir Cadılık Yasası (1736) cadı avını yasaklamakla kalmayıp, orta sınıfları sahtekâr falcılardan korumak için, ruh çağırma iddiasını da yasakladı. Böylece, alt sınıflar, sosyal açıdan kendilerinden yüksekte olanlardan iki kere uzaklaşmış oldular. 1751'de, Hertfordshire'daki Tring'de bir kasabın Ruth Osborne'u linç etmekten ötürü asıldığını gören kalabalık, onun memleketi kötü bir cadıdan kurtardığı için ölmesine hayıflandı. Başka pek çok kişi gibi Osborne da su sınavına maruz bırakılmıştı. Ertesi yıl, Suffolk'ta yaşlı kadınları suya atan, cadı çılgınlığına kapılmış bir güruh hakkındaki bir haberde, "insanların Tring'deki idamı bu kadar çabuk unutmaları (...) ya da cadılığı lağvetme amaçlı bir Yasa olduğunu unutmaları tuhaftı" kaydı düşüldü.

Günümüzdeki örnekler gelişmekte olan dünyayla, hatta Avrupa'daki Afrikalı göçmen topluluklarıyla kısıtlı değildir. Halkbilimci Cecil Williamson, 1915'te, kendisi altı yaşındayken ve Devon'daki amcasının yanında kalırken, dört işçinin Şeytan'ın izlerini aramak için yaşlı bir kadını soyuşlarını gördüğünü hatırlıyordu. Kadın onun ve yerel kilisenin papazı olan amcasının müdahalesi sayesinde kurtulabilmişti. Williamson kusursuz bir tanık değildi, ama öyküsü akla yatkındır: 1920'lerde, İngiltere kırsalında sözde cadılara karşı bir dizi saldırıda bulunulduğu kaydedilmiştir. Almanya'da köylüler cadı olduğundan kuşkulanılan bir kadının evini ateşe verdiler, onu yaralayıp "şeytani dostlarını" öldürdüler; bu olay 1976'da yaşandı. 1993'le

1997 arasında, Sibirya'da ve Kuzey Rusya'da en azından altı cadı dövüldü ya da yakılarak öldürüldü.

Öyleyse, dünyanın büyük bölümü hâlâ büyünün etkisi altındaydı. Eski inançların kalıntılarından ya da süreklilik-lerinden ibaret bir durum da değildir bu. 1700'den sonra, cadılık ve büyü, modern çağ için yeni biçimler alarak geri döndü. Grimm, Michelet ve Murray'i cezbeden roman-tizm, kilise ve devletin egemenliğine ve sanayi yaşamının ruhsuzluğuna karşı duygusal ve siyasi bir tepkiydi. 19. ve 20. yüzyıllarda –devrimler çağında– halk bir ölçüde güç edindi ve *Gesellschaft*, *Gemeinschaft* ethosuna bazı taviz-ler verdi: devlet propagandasında her ne kadar istihzayla kullanılır hale geldilerse de, kan, toprak ve ruh. Örgütlü din çoğulcu olmakla birlikte henüz belirgin bir gerileme içinde değildi; ama özellikle de en katı haliyle kiliseye gitme, inançlarından gösteri, tepkisellik ve kapsayıcılık bekleyenlerin tinsel gereksinimlerini karşılamaya yetmi-yordu.

Okültizm bu boşluğu doldurdu. Aleister Crowley (1875-1947) katı Hıristiyan yetiştirilişine isyan ederek okült literatürü, özellikle Waite'in *Book of Black Ma-gic and Pacts*'ini inceledi. 1898'de Altın Şafak Hermetik Cemiyeti'ne katıldı ve ritüel büyücüsü olarak sivrildi. 1904'te, karısı, Mısırlı bir kutsal kişilik olan ve kendisi-ne Thelema Yasası'nı ("istediğini yapmak, yasanın tama-mı olacaktır" – aşırı düzeyde bir özgürlükçülük) veren "Aiwas"la irtibata geçti. Crowley hayatını seyahat ederek, yazarak ve bir "büyü çocuğu" yapmaya çalıştığı (ve başa-rısız olduğu) çeşitli "kızıl kadınlar" dahil işbirlikçileriyle yıldızlar âlemini keşfederek geçirdi. 1945'te, İngiltere'nin

güney kıyılarındaki bir pansiyonda, cadılığın dirilişinin en önemli siması olan Gerald Gardner'la karşılaştı. Crowley gibi Gardner da hali vakti yerinde bir aileden geliyordu ve çok seyahat etmişti. Uzakdoğu'da Hıristiyanlıktan daha çekici bulduğu inançlar keşfetmiş ve 1930'larda, üyelerinin erken modern dönem cadıların soyundan geldiklerini iddia ettikleri bir külte girmişti. Atasının 1610'da İskoçya'da yakılan Grissel Gairdner olduğunu söylüyordu, ama sonradan bu iddia çürütüldü. Gardner'ın, 1940'ta cadılarının Hitler'in İngiltere'yi işgal etmesini büyü yoluyla önlemek için başka cadılar meclisleriyle güçlerini birleştirdikleri yönündeki öyküsü de bir başka fantezi olabilir. Ancak, bu tür faaliyetlerde bulunulduğu düşünülebilir ve şayet gerçekse, Nazilerin yenilişi gerçeğiyle desteklenebilir.

1736 Cadılık Yasası uyarınca ruh çağırma girişiminin yasadışı olması nedeniyle, savaştan sonra Gardner modern cadılık hakkında yazabilmek için kurguyu kullandı. "Cadılar"ın müşterilerini sahtekârlıktan korumak amacındaki bu kanun ritüel büyücüleri için fazla bir tehdit içermiyordu; ama hukuki baskı gördükleri fikri iyi bir reklamdı. Zaten bu kanun 1951'de kaldırıldı ve İngiltere'nin cadıları ormanlardan dışarı çıktılar. Gardner kendi cadılar meclisini kurdu ve Man Adası'na yerleşerek Cecil Williamson'dan –Devon'da bir güruhun elinden bir cadıyı kurtarmış olduğunu iddia eden adamdan– Cadılık Müzesi'ni satın aldı. Gardner 1953'te Doreen Valiente adlı bir cadıyı üyeliğe kabul etti; Valiante'ın Crowley'nin büyüsüne itiraz etmesi üzerine ritüelleri yeniden yazdılar ve böylece modern cadılığın temelini oluşturdular. Gardner'ın *Witchcraft*

Today (Günümüzde Cadılık, 1954) adlı kitabı, Margaret Murray'in bir kült olarak cadılar fikrini uygulamaya soktu; giriş bölümünü Murray yazdı. Kitap iyi sattı, yüzlerce başka kişiyi cadılar meclisi kurmaya esinlendirdi ve Gardner'a "Britanya'nın Baş Cadısı" unvanını kazandırdı. Tıpkı cadı davaları sırasında olduğu gibi, gazeteler okültle ilgili haberler vermeye istekliydiler. 1960'larda, Castle Rising'deki kiliseye çivilenen koyun kalbi (bkz III. Bölüm) ve benzeri irkiltici olaylar, Cadılık Yasası'nın yeniden kabul edilmesi taleplerini doğurdu.

Cadılık Yasası'nın kaldırılmasından yararlanan bir başka grupsa Spiritüalistlerdi. Spiritüalizmin kökenleri, ruhlarla ve iblislerle iletişim kuran bir 18. yüzyıl mistiği olan Emanuel Swedenbourg'un teolojisine dayanır. Jung'un arketipler kuramı kısmen onun yazılarından esinlenmiştir. Doktor John Dee'nin meleklerle sohbetleri gibi daha eski önceller bile görülebilir. Modern Spiritüalist hareket 19. yüzyıl ortalarında Amerika'da başladı, evanjelizm, siyasi direniş, yaygın okuryazarlık ve yas kültürü gibi toplumsal enerjilerden beslendi. Spiritüalizm Batı Avrupa'ya ulaştı ve medyumların ölülerle temasa geçtikleri seanslar yaygınlaştı. Bilimin tinsellik üzerindeki maskara edici etkisine Gerald Gardner tepki gösterirdi, ama Spiritüalizm buna kucak açtı. Hıristiyanlığa (örneğin, Darwinizm tarafından) meydan okunan bir dönemde, Spiritüalizm, inançtan azade olmayı ve inancın yerine de ölümden sonraki yaşama ilişkin bilimsel kanıtı sunuyordu. Hem orta sınıf entelijensiyaya hem de konformist olmayan zanaatkârlara çekici geliyordu: Spiritüalizm salonu, laboratuvarı ve şapeli bir araya getirdi.

1850'yle 1950 arasında Spiritüalizm öyle bir başarı kazandı ki cemaatlerinin küçülmesinden korkan din adamları da ona katılmaya başladı. Ne de olsa Tanrı'nın kurtuluş hakkındaki gerçeği, ebedi yaşamın ifşasıydı bu. Herkes aynı fikirde değildi. Pek çok Hıristiyan, özellikle de Katolikler Spiritüalizm'i şeytani bir kötülük olarak lanetliyordu. Nottingham'ın Katolik piskoposu, önde gelen bir Spiritüalisti, "Tanrı'nın düşmanı, ruhların katili ve en baştan beri yalan söyleyenler tarafından yıkıma" sürüklenmekte olduğu yönünde uyardı. 1917'de, Vatikan, Katoliklerin meraklı izleyiciler olarak bile seanslara katılmalarını yasakladı. Bu arada, ağırlıkla kadın olan kimi medyumlar isterik olarak damgalandı ve Amerika'da psikiyatrlar "medyomanya" –Spiritüalizm'le bağlantılı delilik– teşhisleri koydular.

Hukuk da olumsuz bir bakış benimsedi. Atlantik'in her iki yakasında medyumlar cezalandırıldı, İngiltere'de bunun için serserilik ya da cadılık yasaları kullanıldı. Birinci Dünya Savaşı sonrasında –perdenin arkasındaki yitik kuşak– yaşanan Spiritüalizm patlaması fikirleri böldü. Yakınlarını yitirmiş birçok aile seanslar sayesinde huzur buldu, ama devletin ve polisin tek gördüğü sömürüydü. 1944'te, İskoç ev kadını Helen Duncan ruhları cisimleştirme girişiminden ötürü yargılandı; yargıç bunun bir sahtekârlık davası olduğunda ısrarlıydı, ama gazeteciler, kaçınılmaz olarak, bir cadılık davası olarak söz ettiler bundan. Duncan Cadılık Yasası uyarınca hapse atılan son kişiydi ve yasanın kaldırılmasına yalnızca birkaç yıl kalmıştı. Ancak, Spiritüalistlerin özgürleşmeleri istenen etkiyi yaratmadı. Savaş sonrasının dünyası başka kişisel doyum biçimleri



14. Cisimleştirme medyumu Helen Duncan, genç bir kadının ruhunu sözde tezahür ettirirken, y. 1930.

sunuyordu: bunlardan biri neo-paganizm, ötekilerse televizyon ve tüketimdi. Ve tapınma özgürlüğü, yasaklama döneminde hareketin ne kadar gelişmiş olduğunu gözler önüne serdi. 1961'de, *Psychic News*'un başyazarı, uzun zamandır beklenen yasa değişikliğini "ölüm öpücüğü" olarak niteleyecekti.

VIII. Bölüm

KÜLTÜR

Cadıları yeniden icat etmek

Alman araştırmacılardan oluşan bir ekip, 1935 yazında erken modern dönemin cadılarının peşine düşerek, ülkenin arşivlerini köşe bucak taramaya başladı. Proje, cadıları ya Alman ırkının zulüm görmüş dincileri ya da iblislere karşı savaşan büyü sahibi savaşçılar –tıpkı SS gibi bir "kara tarikat"– olarak gören Reichsführer-SS Heinrich Himmler denetiminde yürütülmekteydi. Himmler *Hexensonderkommando*'nun milyonlarca cadı bulacağını umuyordu, ama 1943'te çalışmalar sona erdiğinde yalnızca 33.846 vaka kaydedilmişti. Ve ortaya çıkardıkları şey, cadıların en büyük düşmanlarının kilisenin engizisyoncuları değil, sıradan Almanlar olduğuydu.

Bu araştırma, kimi kusurları bulunmasına rağmen, günümüz akademisyenlerine yararlı olmuştur. Himmler cadıları yaşama döndürmeyi başardı, ama onun beklediği gibi çıkmadıklarından, propaganda değerleri sıfırdı. Ata-

larımızın bizi bu şekilde şaşırtmaları onların değil, bizim suçumuzdur. Geçmişin kendilerine musallat olduğunu, hatta hayalet gördüklerini öne süren pek çok insan vardır. Ama ölüler bizi rahatsız etmezler: biz onları rahatsız ederiz – sonsuza dek. Bunda uzmanlaşmış bazı meslekler vardır: ölüleri çağıranlar, efsuncular, Spiritüalist medyumlar ve tarihçiler. Neden? Çünkü bizden önce gelende bir güç vardır; ölüler, zaman içerisinde kim olduğumuzu anlamamızda yararlıdırlar.

Hayaletler birer sembol, şifreli anlamın kanallarıdırlar; muğlaktırlar, ama bu yalnızca bilinçdışı benliklerimizle bağlantılarını artırır. En başta görmüş olduğumuz gibi, cadılar da varoluş durumları arasında aracılık yaparlar: yaşam/ölüm, dünyevi/uhrevi, iyi/kötü, arzu/doyum – birbirlerinden uzaklaştırdığımız, ama yaşamdan anlam çıkarmak istiyorsak içten içe bir köprüyle birleştirmeye ihtiyaç duyduğumuz elzem zıtlar. Hepimizin Jung'un "gölge benlik" dediği bir karanlık tarafı vardır: kendimizin, idealleştirilmiş kamusal personamızla ve toplumsal normlarla çelişen, bastırılmış bir versiyonu. Jung'a göre, gerçekte kim olduğumuzu ancak efsanelerde ve folklorda saklı arketipler yoluyla keşfedebiliriz; Jung buna "bireyleşme süreci diyordu.

Öyleyse, cadılar, bireylerin içlerinde depolanmış, ama kökenleri ortak kültürel kaynaklara dayanan ve benzer deneyim ve duygulanımlarla harekete geçen arketiplerdir. Onları ve meşum tarihlerini kendimizden uzakta tutmak arzumuz, ama her ikisi üzerinden de gözümüzü ayırmak istemememiz anlaşılabilir bir durumdur: ister cadılar olsun ister onlara zulmedenler, başkalarının bizden daha aptal ve zalim olduklarını bilmek bize yardımcı olur. Ni-

san 2009'da, Başkan Jammeh'in teyzesinin öldürülmesi dahil *maleficia*'yla suçlanan 1.000 Gambiyalı, Uluslararası Af Örgütü'nün çabaları sayesinde serbest bırakıldı. Bir önceki yıl, Nijerya'da bir güruh, bir kediden dönüşmüş olduğundan korktukları bir kadını ağır bir biçimde dövdü – 1692'deki Kent vakasının bir kopyasıydı bu. "Onlar değil de biz olmak ne iyi," deriz. Ancak, Batı'nın da kendi panikleri, günah keçileri, kaba adaleti ve işkence odaları vardır. Cadı sembolü bilinçdışımızda fokurdadığında, her zaman, bir süpürgenin üzerinde çatlak kahkahalar atan Gulyabani Gertie görüntüsüne bürünmez: Bir Müslüman, bir Yahudi, bir Roman da olabilir. Arketipler pek çok klişe bilirler.

Bu arada, tarihsel ve folklorik cadı klişesinin ebedi bir cazibesi, aynı derecede hem eğlendirip hem korkutan bir görsel ambalajı var. Cadılar her yerde: kitaplarda, tiyatro oyunlarında, geçit törenlerinde ve reklamlarda; fıkralara, rüyalara, masallara, teşbihlere ve mecazlara esin kaynağı oluyorlar. Onları yeniden diriltmekten ve yeniden icat etmekten hiç bıkmıyoruz. Her 31 Ekim'de, insanlar, özellikle de siyah taftalara ve yeşil yüz boyalarına bürünen çocuklar akıllarını cadılığa yöneltiyorlar.

Cadılar Bayramı'nın (Halloween) kökeni, yaşayanla ölü arasındaki zarın en geçirgen olduğu eşiksel bir geçiş anı olan kış başlangıcına işaret eden Samhain adlı bir Kelt festivaline dayanır. Bir şenlik ateşine baktığımızda içimizde kıpırdanan her ne tür bir atavizm olursa olsun, günümüzde Cadılar Bayramı yumuşamış ve ticarileşmiştir. İngiltere'de (anti-Katolik kökenlere dayanan) Guy Fawkes gecesinin yerini almış ve 2006'da 120 milyon pound,

yani altı yıl öncesinin on katı bir gelir yaratmıştır. Bazıları için Cadılar Bayramı, karnaval tarzı bir kargaşa olduğu kadar, hatırlama zamanıdır. Günümüz cadı meclisleri ve seküler grupları cadı avlarında ölenlere saygılarını sunarlar.

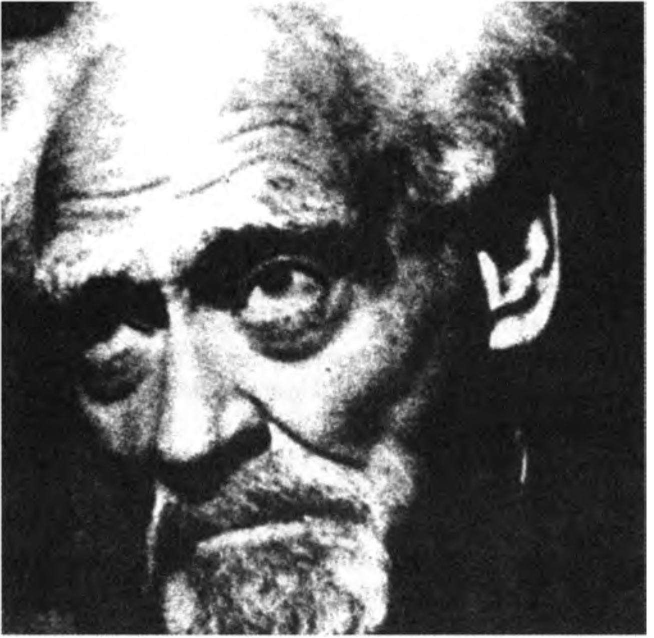
Nereye giderseniz gidin, cadılara ilişkin anılara rastlarsınız. Toscanalı bir toprak sahibi, bana, 1948'de annesinin, yerel halkın cadı olduğu öne sürülen bir kişiyi ortak fırına atmalarını engellemek için polisi aramış olduğunu anlattı. Thomas Robisheaux'nun Anna Schmieg hakkındaki kitabı, Langenburg'u gezerken efsaneyi duymasıyla başladı. Medyum Helen Duncan'a ilişkin çalışmamın adı, Duncan'ın memleketindeki bir pansiyonun sahibinden geldi: "Cehennemden Çıkma Nell" onun çocukluktaki takma adıydı. Öyküler, anıların yoğunlaştığı yerlere dayanır. Colchester ve Lancaster'da 17. yüzyıl cadılarının çürüdüğü zindanlar var; Boscastle, Cornwall'daki Cadılık Müzesi'ndeyse Cecil Williamson'la Gerald Gardner'ın buraya taşınmış koleksiyonu bulunuyor. "Bask rüya salgını"nın merkezi olan Zugarramurdi Cadılar Mağarası'nı ziyaret edebilirsiniz. Salem kasabası dehşet verici atraksiyonlarla ve New Age dükkânlarıyla dolu işlek bir turizm merkezi. Her şeyin başladığı Salem Köyü (günümüzde Danvers) ise, aksine, ürkütücü bir sessizlik içinde.

Bu yerler korkunç iştahları tıka basa doyuruyor, ama aynı zamanda hatıraları yad ediyorlar; oysa, genellikle ihtiyacımız olan tek şey basit bir taş ya da plaket ve bir an durup düşünmek. Cadıları aklamak amaçlı daha geniş çaplı bir kampanyanın parçası olarak, İskoçya'dan Salem'e pek çok yerde cadı anmaları yapıldı. 2001'de yedi Salem cadısının itibarları iade edildi ve 2008'de İsviçre'nin Glarus

kantonu, "hukuk dışı bir yargılama"dan geçirilmiş olduğu gerekçesiyle, Avrupa'da idam edilen son cadı olan (1782) Anna Göldi'yi akladı. Britanya'da Helen Duncan'ın adını temizleme amaçlı kampanya Salem Cadı Müzesi'nden ve kendi topraklarında 16.-17. yüzyıllarda cadı olarak yakılmış 81 kiracıyı şahsen affeden İskoçyalı bir barondan destek buldu.

Cadılar her zaman ilgi çeker, ama dikkatle ele alınmaları gerekir. Tarihteki cadıların affedilmeleri gerektiğine herkes inanmıyor: Glarus'ta muhalif sesler Anna Göldi'nin idamının bir "hatalı yargılama" olduğunu teslim ediyorlardı, ama "geriye dönük bir düzeltmenin mümkün olduğuna ikna olmuş değil"lerdi. Farklı zamanlar, farklı gerçeklikler. Bize anlatılanlara da ihtiyatla yaklaşmalıyız. Gerald Gardner, *Witchcraft Today*'de, Matthew Hopkins'in püriten rejimin düşmanlarına işkence ettiğini öne sürdü ve "sevilmeyen her yaşlı kadını toplayıp idam ettirdi" diye yazdı. Gerçek böyle değildi. Gardner'da parşömen bir muska, bir parmak kemiği ve ucu haçlı bir asa gibi, (Margaret Murray tarafından gerçeklikleri saptanmış) Hopkins'ten kalanları içeren bir kutu da vardı. Deacon'ın "Tendring Cadılık İfşaatları" (bkz VI. Bölüm) gibi bariz bir sahtecilikti, ama bu, 2006'da sahte bir "Matthew Hopkins biyografisi"nde yeniden ortaya çıkmalarına engel olmadı.

Cadıları geçmişten günümüze sürüklemenin başka tehlikeleri de var. İnsanlar rahatsız oluyorlar; örneğin, Harry Potter romanlarını imha eden Hıristiyan köktenciler (bkz. aşağıda) ya da 2005'teki konferanslarımın sonunda "yakın onu!" diye bağıran telaşlı pagan. Ve insanlar rahatsız olduklarında hata yaparlar. Feministlerin kadınlara



15. Kendini modern paganlığın babası ilan etmiş olan, cadılık tarihinin kurnaz manipülatörü Gerald Gardner (1884-1964).

yönelik kadim baskıya karşı büyük oranda tümüyle haklı olan öfkeleri, cadılık konusunda, bir tarihçiden alıntı yaparsak, "yirminci yüzyılın bir korku romanı"ndan pek de fazla bir şey olmayan bir literatür üretti. Himmler'in SS-*Hexensonderkommando*'yu kurduğunda gördüğü gibi, her ne kadar karanlık bir cazibeleri olsa da, cadılar günümüz davalarına ilk başta sanıldıkları gibi kolayca eklemlenemiyorlar.

Günümüzde cadılık tarihi gelişmiş bir düzeyde. Psikoloji, ikonografi ve arkeoloji gibi çok çeşitli bilim alanlarını bağrına basan akademik yazılar artık aşırı derecede akılcı ya da sırılsıklam kahramanca veya sözde romantik değil, son derece *gerçekçi*. Emik'le etik dengelendi ve cadı inançları yukarıdan, aşağıdan ve içeriden anlaşılıyor. Hem 1980'lerin "yeni sosyal tarihi" hem 1990'ların "yeni kültürel tarihi" sayesinde, cadılık artık erken modern dönem siyaset ve hukuk dünyasının bir parçası ve halk diniyle eğitimli demonolojiyi birlikte içeren zihniyetlerin ürünü olarak görülüyor. Ve yeni bir tarihçiler ve edebiyat akademisyenleri kuşağı feminist kuramı kullanarak muazzam derecede incelikli ve etkileyici analizler geliştirdi. (Diane Purkiss'in savına göre, "cadı yalnızca ya da basitçe patriyarkanın ürünü değildir, kadınlar da başka şekillerde söze dökülemeyecek korku ve arzuları ifade ve idare edebilmelerini sağlayan bir fantezi olarak bu figüre büyük bir yatırımda bulunmuşlardır".) Üniversitelerin tarih bölümlerinde "gerçeklik sorunu"nu ele alan cadılık dersleri veriliyor; numaracı kitaplardan ve internetteki çerçöpten uzak duran öğrenciler başarılı oluyorlar. Ama cadı avına ilişkin halk belleğinin hâlâ hem akılcı hem romantik olduğu bir gerçek: cadı avcılarını kötülükleri ve cehaletleri nedeniyle kınarken, cadıların yaşamlarının yüce, metafiziksel yönlerini besliyor. Tarih, kurgu karşısında yenik düşüyor.

Harrison Ainsworth'un *Lancashire Witches*'ından Gerald Gardner'ın *High Magic's Aid*'ine (1949) sayısız roman var bu konuda. Yalnızca Matthew Hopkins'le ilgili kitap-

lardan oluşan bir yığın var bende; bir (çizgi) öyküde Ezekiel Oliphant, ötekinde (çocuklar için) Obediah Wilson oluyor. Julie Hearn'ün *The Merrybegot*'unda (2005) Doğu İngiltere'den ve yaşamış olduğu dönemden uzaklaşıyor. Cadılar gibi cadı bulucular da kurgusal yönlendirmeye açıklar. Yığının en altında yer alan, Ralph Comer'ın *The Witchfinders*'ında (1968) "on yedinci yüzyılın vahşi cadı avı ve yakma uygulamaları –300 yıl sonra– tüm bir köyde tekinsiz etkisini hâlâ sürdürüyor"; burada bir gazeteci, "bir başka çağın insanlık dışı, ilkel ritüellerinin içine çekiliyor". 1968, aynı zamanda, başrolünde Vincent Price'ın oynadığı, kendisi de beş para etmez bir şişirme yapıta dayanan, Michael Reeves'in *Witchfinder General* adlı kült filmini gördü. Filmin keskin gerçeksiliği, gerçekle kurgu arasındaki sınırı eşsiz bir biçimde bulanıklaştırıyor. Price, Hopkins *oldu* ve genel halk için cadı avının tarihi yeniden yazıldı. Aldous Huxley'nin *Loudun Şeytanları*'nda (1952) kurgusallaştırdığı ve John Writing tarafından tiyatroya, Ken Russell tarafındansa tartışmalı bir filme (1971) dönüştürülmüş olan Loudun'daki içine şeytan girme öyküsü de etkili oldu.

Aralarından en ünlüsü, Arthur Miller'ın ilk kez 1953'te sahnelenmiş olan *Cadı Kazanı* adlı Salem oyunudur. Birinin senaryosu 1957'de Jean-Paul Sartre, ikincisiyse 1996'da bizzat Miller tarafından yazılmış iki sinema versiyonu bulunmaktadır. "Amerika karşıtı eylemler"inden ötürü soruşturmadan geçirilmiş olan Miller için, Salem, siyasi paranoyanın alegorisiydi: cadılar Komünistleri, yargıçlarsa Senatör McCarthy'yle benzerlerini temsil ediyorlardı. İzleyicilerin onlara giydirdikleri dramatik nitelikler

düşünüldüğünde, mahkemeler gibi tiyatrolar da cadıların doğal yuvalarıdır: kötülük, intikam, isyan, nedamet, merhamet. Bilgi karşılığında ruhunu veren efsanevi bilgin Faust, Christopher Marlowe'un belki de John Dee hakkında bir hiciv olan *Doktor Faustus* (y. 1604) adlı trajedisi dahil, birçok edebi çıkış bulmuştur. I. James dönemi izleyicileri giderek artan sayıda cadılık oyunu gördüler; bunlardan biri, klasik büyücülükten, kıtasal demonolojiden ve –Reginald Scot'ın 1584 tarihli kitabı gibi– İngiliz cadı davaları hakkında yazılanlardan beslenen, Thomas Middleton'ın *The Witch*'iydi. Shakespeare, 17. yüzyılın pek çok oyunu gibi, cadıların teatralliğini, ama aynı zamanda siyasi çağrışımlarını kullanan *Macbeth*'i yazmak için Scot'ı okudu; ne de olsa *Macbeth*, I. James için yazılmıştı.

Ama *Macbeth*'in ebedi popülaritesi siyasete ya da demonolojiye değil, tıpkı Faust gibi, arzu nedeniyle mahvolan bir karakterin evrensel cazibesine dayanır. Günümüzde Faustçuluk insanla modernizm arasındaki, savaşla, ekonomik krizle ve ekolojik felaketle sonuçlanan paktla ilişkilendirilmektedir. Bu arada, cadılar pantomimlerden operalara, trajedi dışı tiyatro türlerini de dolduruyorlar. Purcell, Mozart ve Wagner'den Harrison Birtwhistle ve Stephen Sondheim'a dek besteci ve söz yazarları cadıları yararlı bulmuşlardır. Cadılar gizemi ve tehlikeyi, özellikle de kadınların erkekler üzerindeki gizli ve baştan çıkarıcı gücünü temsil ediyorlar. Gounod'nun *Faust*'u canlılığını koruyor ve 1961'de besteci Robert Ward *Cadı Kazanı*'nın bir uyarlamasını yaptı. Müzikaller de var tabii; aralarında en ikonik konumdaki *Oz Büyücüsü* (1939) ve daha yakın tarihli, gelecekteki "batının kötü cadısı"yla "kuzeyin

iyi cadısı" arasındaki dostluğu irdeleyen devamı *Wicked*. Bu satırların yazıldığı sırada, Hollywood'da *Wicked*'ın filmi yapım aşamasında. Onlarca film cadılığın olanaklarını kullandı, bunlardan bazıları komedi, birçoğu fantezi, ama çoğu korku filmiydi. En eskisi, gösterişli rökonstrüksiyonlar içeren bir belgesel olan *Häxen: Witchcraft Through the Ages*'dı (1922). Filmin Danimarkalı yönetmeni *Malleus Maleficarum*'dan esinlenmiş ve erken modern dönem demonolojinin büyük bölümü gibi hem yüce gönüllü hem sansasyonel olmayı, batıl inancın tehlikeleri konusunda uyarıda bulunurken ahlaksızlık görüntüleriyle meraklıları hoşnut etmeyi becermişti. Hammer stüdyoları savaş sonrası kuşağı için tüyleri diken diken eden eğlenceler üretti, II. Bölüm'de bahsedilmiş olan goth ve heavy metal müziğinin merkezi estetiğini oluşturdu. Bu durumda, Led Zeppelin'in gitaristi Jimmy Page'in Aleister Crowley hatıraları toplamasında ya da bir Midlands grubunun adını "Witchfinder General," yani Genel Cadı Bulucu (çıkış 'single'ı: "Burning a Sinner" – Bir Günahkârı Yakmak) koymasında şaşılacak bir şey yok.

Batı dünyasında hortlaklar, periler, elfler, cinler ve atalarımızı dehşete düşürmüş öteki varlıklar gibi cadılar da temelde kültürel olarak çocuklara aittir. 1960 ve 1970'lerde, çocuklar *Tatlı Cadı*'nın gönülleri fetheden cazibesiyle büyüdüler, 1990'lardaysa yerini *Genç Cadı Sabrina* aldı. Bunda da, popüler *Winnie the Witch* (Cadı Winnie) kitaplarında da hiçbir kötülüğe rastlanmaz. En büyük başarıyıysa Harry Potter kazandı: J. K. Rowling'in çocuk-sihirbaz ve Hogwarts Cadılık ve Sihirbazlık Okulu'ndaki arkadaşları hakkındaki yedi romanı (ve bundan türeyen filmler,

oyunlar ve ticari ürünler). Haziran 2008'e gelindiğinde yalnızca kitaplar 67 dilde 400 milyon satmıştı. Markanın yıllık değeri milyarlarca dolar düzeyinde, ama herkesin ona bayıldığı da söylenemez. 2009'da, George W. Bush'un eski konuşma yazarlarından biri, kitaplarının "cadılığı teşvik ettiği" gerekçesiyle Rowling'e başkanlık madalyası verilmediğini öne sürdü. Amerika'da Philip Pullman da karalandı. Pullman'ın daha karanlık ve karmaşık temalar içeren *His Dark Materials* üçlemesi (1995-2000) göklerde savaşan iyi ve kötü cadıları betimler. Bu cadılar otantik Jung arketipleridir; duygularımızı iğneleyen, kökenleri antik tarihe ve mitolojiye dayanan güçlü figürler – doğayla ve kültürle birlik.

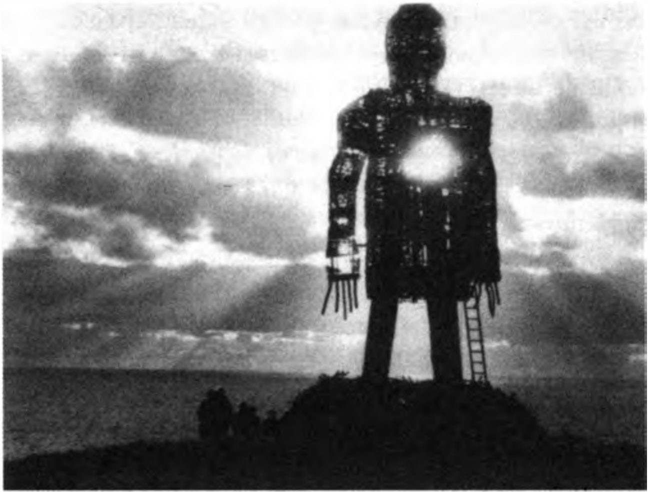
New Age

Doğa sevgisi ve örgütlü dinin reddi (Pullman'ın romanlarının başlıca temalarından bir diğeri), neo-pagan cadılığın temel çekiciliklerinden biridir. Günümüzde tercih edilen terim ise "Wicca"; ritüel büyüyü ve mevsimsel şenlikleri içeren bir din bu. Wiccalar tarihöncesi tanrılara, özellikle de boynuzlu bir yaratık ya da güneş olarak görünen erkek bir tanrıya ve bâkire-anne-yaşlı kadın üçlemesi ya da ayla özdeşleşen Grek-Roma Selene biçiminde görünen bir kadın tanrıçaya bağlıdırlar. Liberal, sezgisel bir inanca yakışacağı üzere, Wicca'nın farklı kol ve gelenekleri vardır: Gardnerci, Alexandreci, Cochrancı, Eklektik, Dianacı vb. Giderek çoktanrıcılaşıp kişiselleşen Wicca, modern kullanım için, hatta modern materyalizme *tepki*

olarak eski paganizmden beslenmektedir. Hıristiyanlık ve Spiritüalizme kıyasla animizm ve öteki dünya daha az vurgulanır; kimi Wiccalar ölülere musallat olma fikrine aktif olarak karşı çıkmaktadırlar.

Seks ve satanizme ilişkin öykülere aç, magazin gazetelerini okuyan halk Wiccaları yanlış anlıyor. Gevşek bir ahlak ve çıplaklık Wicca inanç ve ayinlerinde gerçekten bir yere sahiptir, ama elbise giymek gayet yaygındır. Montague Summers, Dennis Wheatley ve Hammer filmleri, maskeli müritlerin bir bakireyi kurban ettikleri, pentagramlarla ve siyah mumlarla dolu tekinsiz gece ayini resmini beyinlere kazıdılar; Ralph Coman'ın romanının kapağı, kara bir sunak üzerindeki çıplak kıza şehvetle bakan kukuletalı kült üyelerini gösterir. 1973 tarihli *Lanetli Adam* adlı film bu imgeyi canlı ve unutulmaz bir biçimde kullanarak milyonları büyüledi, ama bu iyi niyetli ve sevecen neo-pagan hareketine iyilik ettiği söylenemez.

En azından, Wicca artık bir din olarak tanınıyor. ABD ordusu Wicca'yı geçerli bir inanç olarak kabul ediyor ve 2001 tarihli Dini Kimlik Anketi'nin tahminine göre 134.000 Amerikalı kendini Wicca olarak tanımlıyor; on yıl önceyse bu sayı 8.000'di. Güvenilir istatistikler bulunmasa da, dünya çapında sayı 800.000 civarında olabilir. İngiltere'de uygulamacı cadı sayısına ilişkin tahminler 3.000'le 30.000 arasında değişiyor. Tanımlar her zaman açık değil, ancak Wiccalar "New Age"den ayrı ve ondan önce gelmiş ayrı bir tarikat olduklarında ısrarlılar. Bu durumda bile, popüler bireyciliği, ezoterizmi, doğacılığı ve dogmadan özgür olması sayesinde, daha geniş çaplı New Age tinselliği ethosuyla açık ve yakın benzerlikleri var.



16. 1973 tarihli *Lanetli Adam* adlı korku filminden bir tanıtım fotoğrafı; filmde, ücra bir adadaki pagan dini ve kötü mahsul, insanların kurban edilmesine yol açar. Modern Wiccalar bu tür faaliyetleri onaylamıyorlar.

Wiccalar özellikle de ABD'de politikleşmiş Hıristiyan grupların amansız düşmanlığıyla karşılaşıyorlar. Aktif Spiritüalistlerin bedelini ödeyerek öğrendikleri gibi, biraz muhalefet iyi bir şey olabiliyor, grubu birleştiriyor, anlamsız bir kültürün özgür düşünüşlü muhalifleri olarak kimliklerini keskinleştiriyor. Wiccaların hepsi 16. ve 17. yüzyıllarda cadılıktan dolayı idam edilenlerin (biyolojik, tinsel ya da kültürel) soyundan geldiklerini öne sürmüyorlar, ama çoğu, Hıristiyanlık dışı inançlar nedeniyle zulüm görme fikriyle özdeşleşebilir. Margaret Murray'in belirttiği gibi,

cadılar önyargılar yüzünden gizliliğe yönelirler ve bu gizlilik de kaçınılmaz olarak ahlaksızca ritüelleri ve kurban fantezilerini teşvik eder. Wicca'nın düşmanları onu bilinçli ya da bilinçsiz olarak şeytani bir inanç olarak betimliyor, ama çoğu İsa'ya saygı duyan ve kuşkusuz Şeytan'la hiçbir alışverişleri bulunmayan Wiccalar bu suçlamayı şiddetle reddediyorlar.

Öyleyse, başladığımız gibi bitiriyoruz: değişken terminoloji, mitler ve klişelerle, çatışan yorumlar ve ideolojilerle – Samuel Butler'ın "ele geçmez gölge"siyle. Cadılık saptanıp etiketlenemez. Odağa direnir ve bir aynalar salonunda sonsuza dek yansıyıp çarpıtılır. Kişi ruhların varlığına ve büyünün etkisine inansa da inanmasa da, cadılığın var olduğu bir gerçektir. Milyonlarca insan için, kibar ruh çağırma seanslarından, deniz kenarlarındaki el falcılarından ya da tanrıçaya tapan Wiccalardan çok ayrı, nahoş bir gerçekliktir bu. Zayıf insanlar aldatılır. 2008'de, İngiltere'nin 1951 tarihli Cadılık Yasası'nın yerini alan Sahtekâr Medyumlar Yasası'nın yerini de medyumların çoğalmasına tepki olarak daha katı bir tüketici koruması aldı. Hıristiyan kiliselerin etkilerini kaybetmeleriyle ve dünyanın giderek daha tehlikeli görünmesiyle birlikte, ruhçular ve şarlatanlar, teskin edilme talebini karşılayacaklar. Rus hükümeti, sanki 21. değil de 16. yüzyıldaymışız gibi, hizmetleri aşk ve intikam büyülerini de içeren (ve sağlık bakanlığının 2008 tarihli bir raporuna göre sayıları 10.000 olan) cadılara aman vermiyor. Bir gazetenin tahminine göre, bu endüstrinin yıllık değeri 30-40 milyon dolar düzeyinde.

Cadılık gerçeği bundan da kötüye gidiyor. 2008'den iki öykü anlatmak istiyorum. Şubat ayında, Papua Yeni

Gine'de, hamile bir kadınla kocası kötü niyetli cadılık suçlamasıyla komşuları tarafından asıldı. Kadın kendini kurtarmaya çalışırken doğum yaptı; ebeveynler ve bebek hayatta kaldı. Bu arada, Tanzanya'daki yetkililer, *muti* büyüsünde kullanmak amacıyla albinoların uzuvlarının ticaretinin yapılmasına karşı savaşıyorlar. Parlamentonun albino bir üyesi, "İnsanlar bizim şanslı olduğumuzu düşünüyor, bu nedenle bizi öldürüyorlar; ama biz şanslı değiliz," dedi. Mayıs ayında, on yedi yaşındaki Vumilia Makoye ailesiyle birlikte yemek yerken iki adam kulübelerine dalıp bacaklarını kesti; kız öldü. Kriz Kenya'ya da yayıldı ve Makoye'nin öldürüldüğü ay bir kadının gözleri, dili ve göğüsleri kesildi. Tanzanya polisi, bu çılgınlığı, cadılığı insanların *muti* yoluyla korunmaları gereken bir gerçeklik olarak sunan Nijerya korku filmleriyle ilişkilendiriyor. Bunlardan bazılarının yıldızı, Şeytan'la mücadeleyi dehşet verici derecede ciddiye almış bir evanjelist olan Helen Ukpabio. *End of the Wicked*'ında (1999), çocukların ruhları gece bedenlerini terk ederek beyaz bir şeytanın başkanlığındaki bir cadılar toplantısına katılıyor. Heinrich Kramer, Jean Bodin ya da Pierre de Lancre hayatta olsalar, tam olarak neler olup bittiğini anlarlardı.

Bu örnekler Batılı toplumbilimcinin görececiliğine sınırlama getiriyor. Ukpabio'nun filmleri, bu çocukların bakımını üstlenen Çocuk Hakları ve Rehabilitasyon Ağı'nın gözler önüne serdiği gibi, Nijeryalı çocukların zulme uğramalarını teşvik ediyor. Eylül 2009'da, bir Birleşmiş Milletler yetkilisi, cadı avcılığını, milyonları etkileyen, "tüm dünyaya yayılmakta olan bir zulüm ve şiddet biçimi" olarak niteledi. Tiksintimizi korumalı ve, inançlarında ne kadar içten

olurlarsa olsunlar, cadı avcılarının dini inançlarını lanetlemeliyiz. Aynı biçimde, kayıtsız kalmamalı, kendimizi içsel olarak farklı hissettirecek biçimde Tanzanya, Kenya ve Nijerya halklarının karşısında bir yerde tanımlamamalıyız. Önyargıya ek olarak, gerçek okült inançlara yerkürenin gelişmiş ülkelerinin çoğunda yaygın şekilde rastlanıyor. 1970'lerle 1990'lar arasında Almanya'da gerçekleştirilen kamuoyu yoklamaları halkın %10 ila %20 arasında bir bölümünün kötü niyetli cadılığa inandığını gösterdi. Kişileşmiş bir Şeytan'ın yeryüzünde işbaşında olduğu, günahkârları avladığı inancının boyutuysa çok daha afallatıcı düzeyde. 1988'de yapılan bir Gallup anketi, İtalya, İspanya ve İrlanda gibi ekonomik açıdan ileri Katolik ülkelerin vatandaşlarının en azından %50'sinin Şeytan'dan korktuklarını ortaya çıkardı; ABD'deyse bu oran %66'ydı.

Salem'in yeniden yaşanacağını düşünmek zor, ama bunun olabileceğini de akılda tutarsak iyi ederiz. Ne de olsa, Arthur Miller'ın gayet iyi bildiği gibi, 1950'lerin "yatakların-altındaki-kızıllar" paniği bundan çok da farklı değildi; 11 Eylül sonrasındaki isterik tepki de öyle. İkiz Kulelerden tüten dumanın üzerinde Şeytan'ın fotoğraflarının yayımlanması ve Sıfır Noktası'ndaki demirlerin bir haç görüntüsüne bürünecek şekilde bükülmeleri, gerçek korku ve inançlar –siyasi yaptırımlar üreten inançlar– üzerinde etkili oldu. Büyük olasılıkla, düzenli bir toplumda yaşama şansına sahipsiniz; ama aşırı bir bağnazlıkla ya da adaletsizlikle savunulduğunda düzen tehlikeye girer. Ve akıl bizi kurtarmaya yetmez.

İnsan olmak hissetmek demektir: rekabet etmek, nefret etmek, yok etmek ve hayal kurmak. İyi düşünürler ol-

duğumuz kadar iyi inançlılar, bilim insanı olduğumuz kadar mistiğiz: bu eğilim DNA'mıza kodlanmış. Kimilerinde hemen orada, yüzeyde; kimilerindeyse ortaya çıkması için tehlike ve çaresizliğe ihtiyaç var. Ama hepimiz gelecekten korkar, hasımlarımızı küçümser ve başarı hayalleri kurarız ve bunlar cadılığın temel bileşenleridir. Öyleyse, esasında cadı belki de kökü kurutulamayacak kadar yararlı bir toplumsal arketiptir – kederi yatıştırma, suçun kefaretini ödeme, arzuları hayal etme ve gazabı yansıtma yolu. Sizin zihninizde iyiyle kötü arasındaki çizgi, tanrıları ve iblisleri, azizleri ve günahkârları içeren, ahlaki açıdan dönüşken bir evreni bölen bir mahşer savaşının parçası olmayabilir artık; ama, Soljenitsin'in de gözlemlediği gibi, hâlâ oradadır, her insanın yüreğine kazınmıştır.

Kaynaklar

Önsöz

Lucien Febvre, 'Witchcraft Nonsense or a Mental Revolution?', Peter Burke (yay. haz.), *A New Kind of History* içinde (Londra, 1973), s. 185.

I. Bölüm

Cadılık fikri

Marina Warner, *Fantastic Metamorphoses, Other Worlds* (Oxford, 2002), s. 159.
Robin Briggs, *Witches and Neighbours* (Londra, 1996), s. 410.

Kadim bilgelik

Bruce M. Hood, *SuperSense: Why We Believe in the Unbelievable* (Londra, 2009), s. 46-55, 63-64, 96-105, 249-253.
Nicholas Humphrey, *Soul Searching* (Londra, 1995), 8. Bölüm.

Büyünün yükselişi

Keith Thomas, 'Ways of Doing Cultural History', Rik Sanders ve diğerleri (yay. haz.), *Balans en Perspectief van de*

Nederlandse Cultuurgeschiedenis içinde (Amsterdam, 1971), s. 77-78 ('emik' ve 'etik').
Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, yay. haz. G. E. M. Anscombe (Oxford, 1997), s. 20, 47.
Shakespeare, *Macbeth*, 4. perde, 1. sahne, 48-49. dizeler.

II. Bölüm

Otorite ve ortodoksi

Tacitus, *The Annales and the Histories*, yay. haz. Alfred John Church ve William Jackson Brodribb (Chicago, 1990), s. 148-149.
Samuel Butler, *Notebooks*, yay. haz. Geoffrey Keynes ve Brian Hill (Londra, 1951), s. 193.

İblislerle düşünmek

Butler, *Notebooks*, yay. haz. Keynes ve Hill, s. 62.
Augustine, *The City of God against the Pagans*, yay. haz. R. W. Dyson (Cambridge, 1998), s. 359-389.
Canon episcopi, Henry Charles Lea, *Materials Toward a History of Witchcraft* içinde, 3 cilt (Philadelphia, 1939), i, s. 178-180.
Guillaume d'Auvergne: alıntılayan Norman Cohn, *Europe's Inner Demons* (Londra, 1993), s. 41.
Stuart Clark, *Thinking with Demons* (Oxford, 1997).

Gizlilik ve komplo

Errores Gazariorum (1437), Alan Kors ve Edward Peters (yay. haz.), *Witchcraft in Europe, 400-1700* içinde, (Philadelphia, 2001), s. 160.

Kramer: alıntılayan Christopher S. Mackay (yay. haz.), *The Hammer of Witches* içinde (Cambridge, 2009), s. 120.
The National Archives (TNA), Assizes 45 10/3/34-54 (1673).
Jonathan Pearl: Richard Golden (yay. haz.), *Encyclopedia of Witchcraft* içinde, 4 cilt (Santa Barbara, CA, 2006), iv, s. 988.
Margaret Murray, *The Witch-Cult in Western Europe* (Oxford, 1921).
Timothy D'Arch Smith: alıntılayan (Summers hakkında) Jonathan Barry ve Owen Davies (yay. haz.), *Witchcraft Historiography* içinde (Basingstoke, 2007), s. 77.
Montague Summers, *The History of Witchcraft and Demonology* (Londra, 1926), s. 110, 129.

III. Bölüm

Şifacılar ve acuzeler

Michael MacDonald, 'The Fearefull Estate of Francis Spira', *Journal of British Studies,* 31 (1992), 61.
Cambridge University Library (CUL), EDR, B/2/5, 129-130, 213 (Mortlock, 1566).
Meurthe-et-Moselle archives, B9554 (Belz, 1580), bkz.: http://www.history.ox.ac.uk/staff/robinbriggs/pdf/w331.pdf.
Canon Episcopi, s. 178-179.
Kramer: Mackay (yay. haz.), *Hammer of Witches* içinde, s. 163.
Jeanne Favret-Saada, *Deadly Words* (Cambridge, 1990), s. 10.
Reginald Scot, *The Discoverie of Witchcraft* (Londra, 1584), s. 7, 8.

Verilen zarar

Mike Pitts, 'Urine to Navel Fluff: The First Complete Witch Bottle', *British Archaeology*, 107 (Temmuz 2009).

Richard Bovet, *Pandaemonium* (Londra, 1684), s. 87.

Valerie Flint ve diğ., *Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome* (Londra, 1999), s. 54, 80-81.

E. E. Evans-Pitchard, *Witchcraft and Oracles among the Azande* (Oxford, 1976), s. 189.

J. D. Krige: Max Marwick (yay.haz.), *Witchcraft and Sorcery* içinde (Londra, 1982), s. 268-269.

J. R. Crawford, *Witchcraft and Sorcery in Rhodesia* (Oxford, 1967), s. 285-290.

Wolfgang Behringer, *Witches and Witch Hunts* (Cambridge, 2004) s. 224 (Kamerunlu büyücüler).

Patrick Leigh Fermor, *Words of Mercury* (Londra, 2004), s. 57.

A True and Exact Relation of the ...Witches... in the County of Essex (Londra, 1645), s. 20-21.

Hathorne: alıntılayan Brian Levack (yay. haz.), *The Witchcraft Sourcebook* içinde (New York, 2004), s. 225.

Evans-Pritchard, *Witchcraft*, s. 25.

Ronald W. Clark, *Einstein* (Londra, 1973), s. 370.

Komşundan nefret et

Keith Thomas: Mary Douglas (yay. haz.), *Witchcraft Confession and Accusations* içinde (Londra, 1970).

William Monter: alıntılayan Ronald Hutton, 'Anthropological and Historical Approaches to Witchcraft', *Historical Journal, 47* (2004), 414.

Evans-Pritchard, *Witchcraft*, s. 5.

Robin Briggs, *The Witches of Lorraine* (Oxford, 2007).
Max Marwick, 'Witchcraft as a Social Strain-Gauge', *Australian Journal of Science*, 26 (1964).
Behringer, *Witches*, s. 25.
Evans-Pritchard, *Witchcraft*, s. 46.
Alan Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England* (Londra, 1970).
Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (Londra, 1971).
Peter Geschiere, *The Modernity of Witchcraft* (Charlottesville, VA, 1997).

IV. Bölüm

Şeytanı tartışmak

Robert Boyle, *The Skeptical Chymist* (Londra, 1661).
Korinthoslular 11:14 (Nur meleği olarak şeytan).
J. M. Keynes, 'Newton, the Man', *Newton Tercentenary Celebrations* içinde (Cambridge, 1947), s. 27.

Cadılar nasıl bulunur?

Lyndal Roper, 'Witchcraft and the Western Imagination', *Transactions of the Royal Historical Society*, 16 (2006), 141.
Alison Rowlands, *Witchcraft Narratives in Germany: Rothenburg 1561-1652* (Manchester, 2002), s. 195-198.
Bishop Jewel: alıntılayan James Sharpe, *Instruments of Darkness* içinde (Londra, 1996), s. 89.
Charles Zika, *The Appearance of Witchcraft* (Londra, 2007), s. 107-108.

Malcolm Gaskill, 'The Devil in the Shape of a Man', *Historical Research*, 71 (1998).
John Demos, 'John Godfrey and His Neighbours', *William and Mary Quarterly*, 33 (1976).
Evans-Pritchard, *Witchcraft*, s. 31-32.

Taşlar ve süpürge sopaları

Wolfgang Behringer: Golden (yay. haz.), *Encyclopedia* içinde, iii, s. 609-610.
George Mora (yay. haz.), *Witches, Devils and Doctors in the Renaissance* (Binghamton, NY, 1991).
TNA, State Papers 16/271/15 (1634).
Thomas Jobe, 'The Devil in Restoration Science: The Glanvill-Webster Witchcraft Debate', *Isis*, 72 (1981).
Robert Latham ve William Matthews (yay. haz.), *The Diary of Samuel Pepys*, 11 cilt (Londra, 1970-83), vii, s. 382; viii, s. 589.

V. Bölüm

Gelenekler ve mahkemeler

TNA, PL 27/1-2.
Canterbury Cathedral Record Office, X.1.5, 162v, 163; X.1.2, 1/50; X.1.3, 156-8.
Norbert Schindler, *Rebellion, Community and Custom in Early Modern Germany* (Cambridge, 2002), s. 239.
John H. Langbein, *Prosecuting Crime in the Renaissance* (Cambridge, MA, 1974).
Christina Larner, 'Crimen Exceptum? The Crime of Witchcraft in Europe', *Witchcraft and Religion* içinde (Oxford, 1984).

'Cadı çılgınlığı'

Dan Brown, *The Da Vinci Code* (Londra, 2004), s. 173.

Michael D. Bailey, *Magic and Superstition in Europe* (Lanham, MD, 2007), s. 238.

Cohn, *Europe's Inner Demons*, s. 181-185, 189.

Kors ve Peters (yay. haz.), *Witchcraft*, s. ix.

C. L'Estrange Ewen, *Witch-Hunting and Witch-Trials* (Londra, 1929).

Rowlands, *Witchcraft Narratives*, ek.

Bengt Ankarloo ve Gustav Henningsen (yay. haz.), *Early Modern European Witchcraft* (Oxford, 1990).

Jonathan Barry ve diğ. (yay. haz.), *Witchcraft in Early Modern Europe* (Cambridge, 1996).

E. Le Roy Ladurie, *Jasmin's Witch* (Aldershot, 1987), s. 6.

CUL, Palmer B17, s. 20 (1465).

Brian Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe* (Londra, 2006), s. 182.

Perkins: alıntılayan Stuart Clark, 'Inversion, Misrule and the Meaning of Witchcraft', *Past and Present* içinde, 87 (1980), 119.

Acı ve ateş

Observer (8 Mart 2009), s. 6-7.

Levack (yay. haz.), *Sourcebook*, s. 215 (Malakurov).

Newes from Scotland (Londra, 1591), s. 28.

Wolfgang Behringer, *Witchcraft Persecutions in Bavaria* (Cambridge, 1997), s. 196.

TNA, STAC 8/140/23, m. 13 (1603).

Levack, *Witch-Hunt*, s. 22-24, 93-94.

Behringer, *Witches*, s. 149-151.

VI. Bölüm

Panik

Kors ve Peters (yay. haz.), *Witchcraft*, s. 353-354.
De Valançay: alıntılayan Briggs, *Witches and Neighbours* içinde, s. 193.
A. L. Barstow, *Witchcraze* (Londra, 1995), 2.-4. bölümler.
Jenny Gibbons, 'Recent Developments in the Study of the Great European Witch-Hunt', *Pomegranate*, 5 (1998).
Richard Deacon, *Matthew Hopkins: Witch Finder General* (Londra, 1976).
Behringer, *Witches*, s. 216-220.
G. L. Burr (yay. haz.), *The Witch Persecutions* (Philadelphia, 1897), s. 23-28.

Çocuklar

Michael MacDonald, *Mystical Bedlam* (Oxford, 1981), s. 80-82.
CUL, EDR E44/3 (1646).
Centre for Kentish Studies, NR/JQp 1/30.
Lyndal Roper, 'Witchcraft and Fantasy in Early Modern Germany', *History Workshop Journal*, 32 (1991).
Barbara Ehrenreich ve Deirdre English, *Witches, Midwives and Nurses* (Old Westbury, NY, 1973).
David Harley, 'Historians as Demonologists: The Myth of the Midwife-Witch', *Social History of Medicine*, 3 (1990).
TNA, Assizes 45 6/1/69 (1661).
Hans Sebald, *Witch-Children* (Amherst, MA, 1995).
Kors ve Peters (yay. haz.), *Witchcraft*, s. 354 (Würzburg).

Salem'in kaderi

Levack (yay. haz.), *Sourcebook*, s. 226 (Gray 1692).

Richard Slotkin ve James K. Folsom (yay. haz.), *So Dreadfull a Judgement* (Hanover, NH, 1978), s. 354.

John Demos, *The Enemy Within* (New York, 2008), s. 189-212.

Cotton Mather, 'A Discourse on Witchcraft' (1689), Kors ve Peters (yay. haz.), *Witchcraft* içinde, s. 369.

Mary Beth Norton, *In the Devil's Snare* (New York, 2002).

Increase Mather: alıntılayan Alan Heimert ve Andrew Delbanco (yay. haz.), *The Puritans in America* içinde (Cambridge, MA, 1985), s. 338.

Sarah Rivett, 'Our Salem, Our Selves', *William and Mary Quarterly*, 65 (2008), 499.

VII. Bölüm

Gerçeklik sorunu

David Harley, 'Exlaining Salem', *American Historical Review*, 101 (1996).

Joseph Glanvill, *Saducismus Triumphatus* (Londra, 1681), s. 8.

Brattle: alıntılayan Heimert ve Delbanco (yay. haz.), *Puritans* içinde, s. 339.

Francis Hutchinson, *An Historical Essay Concerning Witchcraft* (Londra, 1720), s. 68, 167, 287.

Evans-Pritchard, *Witchcraft*, s. 32.

Emma Wilby, *Cunning Folk and Familiar Spirits* (Brighton, 2005), s. 163-166, 189-190.

Cadılığı deneyimlemek

Jeffrey Watt, *The Scourge of Demons* (Rochester, NY, 2009), s. 6.

Carl Jung, *Archetypes and the Collective Unconscious* (Princeton, 1981).

Sigmund Freud, 'A Seventeenth-Century Demonological Neurosis', James Strachey ve diğ. (yay. haz.), *Complete Psychological Works* içinde, 24 cilt (Londra, 1953-1974), xix.

Lyndal Roper, *Witch Craze* (New Haven, 2004), 2. Bölüm.

Briggs, *Witches of Lorraine*, s. 117.

Edward Bever, *The Realities of Witchcraft and Magic in Early Modern Europe* (Basingstoke, 2008).

David Hall, 'Witchcraft and the Limits of Interpretation', *New England Quarterly*, 58 (1985), 273.

De Lancre: alıntılayan Levack (yay. haz.), *Sourcebook*, s. 107.

Sharpe, *Instruments*, s. 279 (Armstrong).

Büyü yeniden diriliyor

Athenian Mercury (28 Şubat 1693).

H. H. Gerth ve C. Wright Mills (yay. haz.), *From Max Weber: Essays in Sociology* (New York, 1946), s. 129-156.

Carlo Levi, *Christ Stopped at Eboli* (Londra, 1949), s. 13.

H. R. Trevor-Roper, *The European Witch-Craze* (Londra, 1969), s. 75.

Northampton Mercury (18 Eylül 1752), s. 95.

Nottingham piskoposu: alıntılayan Janet Oppenheim, *The Other World* (Cambridge, 1985), s. 84.

Simeon Edmunds, *Spiritualism: A Critical Survey* (Londra, 1966), s. 99.

Cadıları yeniden icat etmek

Walter Rummel: Golden (yay. haz.), *Encyclopedia* içinde, iii, s. 806-808.

Daily Telegraph (19 Mart 2009).

Thomas Robisheaux, *The Last Witch of Langenburg* (New York, 2009).

Malcolm Gaskill, *Hellish Nell: Last of Britain's Witches* (Londra, 2001).

Independent (2 Ağustos 2007), s. 20 (Göldi).

Gerald Gardner, *Witchcraft Today* (Londra, 1954), s. 35.

Craig Cabell, *Witchfinder General* (Stroud, 2006) – "düzmece biyografi".

Malcolm Gaskill, *Witchfinders* (Londra, 2005), s. 283.

Hogwarts ve diğerleri

Diane Purkiss, *The Witch in History* (Londra, 1996), s. 2.

Nigel Williams, *Witchcraft* (Londra, 1987).

Celia Rees, *Witch Child* (Londra, 2000).

Ronald Bassett, *Witchfinder General* (Londra, 1966).

Alison Flood, 'J. K. Rowling Lost Out on US Medal over Harry Potter "Witchcraft"', guardian.co.uk (29 Eylül 2009).

New Age

Gazeta, AFP Moskova Bürosu (11 Nisan 2008).

Reuters (23 Eylül 2009).

Behringer, *Witches*, s. 21-22.

Aleksandr Solzhenitsyn, *The Gulag Archipelago*, 2 cilt (Londra, 1975), ii, s. 615.

Ek Kaynaklar

Cadılık konusunda geniş bir literatür bulunmaktadır, ancak bu literatürün büyük bölümü sansasyoneldir, güncelliğini yitirmiştir ya da başka sebeplerle güvenilmezdir. Benim buradaki amacım, hem yakın tarihli fikirleri gündeme getirmek, hem de okurların ayrım yapmalarına yardımcı olmak için en iyi çalışmalardan bazılarını belirtmek olacak. Odak noktası yine tarihsel: buraya dahil edilemeyecek sayısız sosyoloji ve antropoloji eseri, sayısız roman ve oyun var. İyi tarih örnekleri listesinde bile son derece seçici davranıldı.

Bu kitabı yazarken başka sentezlerden de yararlandım: Wolfgang Behringer, *Witches and Witch Hunts* (Cambridge, 2004); P. G. Maxwell-Stuart, *Witchcraft: A History* (Stroud, 2000); Michael Bailey, *Magic and Superstition in Europe* (Lanham, MD, 2007); John Demos, *The Enemy Within* (New York, 2008); Joseph Klaits, *Servants of Satan* (Bloomington, IN, 1985); Jeffrey Russell ve Brooks Alexander, *A New History of Witchcraft* (Londra, 2007) ve *Athlone History of Witchcraft and Magic,* 6 cilt (1999). Erken dönem modern dünya için bkz: Brian Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe* (Londra, 2006); Robin Briggs, *Witches and Neighbours* (Londra, 1996). Richard Golden, *Encyclopedia of Witchcraft,*

4 cilt (Santa Barbara, CA, 2006) harika bir eser. Ayrıca bkz Jonathan Barry ve diğ. (yay. haz.), *Witchcraft in Early Modern Europe* (Cambridge, 1996) ve Stuart Clark (yay. haz.), *Languages of Witchcraft* (Basingstoke, 1991) içindeki denemeler.

İngiltere'yi ele alan çalışmalar: James Sharpe, *Instruments of Darkness* (Londra, 1996); Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (Londra, 1971); Alan Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England* (Londra, 1970); Malcolm Gaskill, *Crime and Mentalities in Early Modern England* (Cambridge, 2000), 2-3. bölümler. Daha eski tarihli yararlı çalışmalar: Wallace Notestein, *A History of Witchcaft in England from 1558 to 1718* (Washington, DC, 1911); C. L'Estrange Ewen, *Witchcraft and Demonianism* (Londra, 1933); R. Trevor Davies, *Four Centuries of Witch-Beliefs* (Londra, 1947). İskoçya için: Christina Larner, *Enemies of God* (Londra, 1981); Brian Levack, *Witch-Hunting in Scotland* (New York, 2008); Julian Goodare (yay. haz.), *The Scottish Witch-Hunt in Context* (Manchester, 2002). Ayrıca bkz: Patrick Byrne, *Witchcraft in Ireland* (Cork, 1975) ve Richard Suggett, *A History of Magic in Wales* (Stroud, 2008).

Kimi Avrupa devletlerine ilişkin çalışmalardan bazıları: William Monter, *Witchcraft in France and Switzerland* (Londra, 1976); Robin Briggs, *The Witches of Lorraine* (Oxford, 2007); Erik Midelfort, *Witch Hunting in Southwestern Germany* (Stanford, CA, 1972); Wolfgang Behringer, *Witchcraft Persecutions in Bavaria* (Cambridge, 1997); Lyndal Roper, *Witch Craze* (New Haven, 2004); Marijke Gijswijt-Hofstra ve Willem Frijhoff (yay. haz.), *Witchcraft in the Netherlands* (Rotterdam, 1991); Julio Caro Baroja, *The World of the Witches* (Chicago, 1965); Gustav Henningsen, *The Witches'*

Advocate: Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (Nevada, 1980); Carlo Ginzburg, *The Night Battles* (Baltimore, 1983); Ruth Martin, *Witchcraft and the Inquisition in Venice* (Oxford, 1989).

Daha ileri dönemler için bkz: Owen Davies ve Willem de Blécourt (yay. haz.), *Beyond the Witch-Trials* (Manchester, 2004); Gustav Henningsen, 'Witch Persecution after the Era of the Witch Trials', *ARV: Scandinavian Yearbook of Folklore*, 144 (1988); Ian Bostridge, *Witchcraft and its Transformations* (Oxford, 1996); Owen Davies, *Witchcraft, Magic and Culture, 1736-1951* (Manchester, 1991); Christine Worobec, *Possessed: Women, Witches and Demons in Imperial Russia* (DeKalb, IL, 2001); Julian Goodare ve diğ. (yay. haz.), *Witchcraft and Belief in Early Modern Scotland* (Basingstoke, 2008), 9.-10. bölümler.

İskandinavya ve Doğu Avrupa için bkz: Bengt Ankarloo ve Gustav Henningsen (yay. haz.), *Early Modern European Witchcraft* (Oxford, 1990); Per Sörlin, *'Wicked Arts': Witchcraft and Magic Trials in Southern Sweden, 1635-1754* (Leiden, 1999); Gunnar Knutsen, 'Norwegian Witchcraft Trials', *Continuity and Change*, 18 (2003); Gábor Klaniczay ve Éva Pócs (yay. haz.), *Witch-Beliefs and Witch-Hunting in Central and Eastern Europe (Acta Ethnographica Hungarica*, 37, 1991-2); Michael Ostling, *The Devil and the Host: Imagining Witchcraft in Early Modern Poland* (OUP, hazırlanıyor); W. F. Ryan, *The Bathhouse at Midnight: Magic in Russia* (University Park, PA, 1999).

Salem'in kendi kaynakçası vardır. Başlangıç olarak Paul Boyer ve Stephen Nissenhaum, *Salem Possessed* (Cambridge, MA, 1974); John Demos, *Entertaining Satan* (Oxford, 1982);

Carol Karlsen, *The Devil in the Shape of a Woman* (Londra, 1987); Bernard Rosenthal, *Salem Story* (Cambridge, 1996); Mary Beth Norton, *In the Devil's Snare* (New York, 2002); Marion Gibson, *Witchcraft Myths in American Culture* (New York, 2007). Bernard Rosenthal, *Records of the Salem Witch-Hunt* (Cambridge, 2009) adlı çalışmada tüm belgesel kanıtlar tek bir büyük ciltte derlenmiştir.

Başka temel kaynaklar için bkz: Alan Kors ve Edward Peters (yay. haz.) *Witchcraft in Europe* (Philadelphia, 2001); Brian Levack (yay. haz.), *The Witchcraft Sourcebook* (New York, 2004). Klasik denemeler için: Brian Levack (yay. haz.), *New Perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology*, 6 cilt (New York, 2001); Darren Oldridge (yay. haz.), *The Witchcraft Reader* (Londra, 2002). Tarihyazımı konusunda: Jonathan Barry ve Owen Davies (yay. haz.), *Witchcraft Historiography* (Basingstoke, 2007); Diane Purkiss, *The Witch in History* (Londra, 1996); Wolfgang Behringer, 'Historiography', Golden (yay. haz.), *Encyclopedia* içinde, ii, s. 492-498; Malcolm Gaskill, 'The Pursuit of Reality', *Historical Journal*, 51 (2008).

Temel antropoloji çalışmalarından bazıları (Evans-Pritchard dışında): Max Marwick (yay. haz.), *Witchcraft and Sorcery* (Londra, 1982); Mary Douglas (yay. haz.), *Witchcraft Confessions and Accusations* (Londra, 1970); G. L. Chavunduka, *Witches, Witchcraft and the Law in Zimbabwe* (Harare, 1982); Ray Abrahams (yay. haz.), *Witchcraft in Contemporary Tanzania* (Cambridge, 1994); Peter Geschiere, *The Modernity of Witchcraft* (Charlottesville, VA, 1997); Isak Niehaus, *Witchcraft, Power and Politics... in the South African Lowveld* (Londra, 2001); Sohalia Kapur, *Witchcraft in Western India*

(Haydarabad, 1983); Jeanne Favret-Saada, *Deadly Words* (Cambridge, 1990). Ayrıca bkz Ronald Hutton, 'Anthropological and Historical Approaches to Witchcraft', *Historical Journal*, 47 (2004).

1500 öncesinde cadılık konusunda bkz: Matthew Dickie, *Magic and Magicians in the Greco-Roman World* (Londra, 2003); Daniel Ogden, *Night's Black Agents* (Londra, 2008); John Gager (yay. haz.), *Curse Tablets and Binding Spells* (Oxford, 1999); Eugene D. Dukes, *Magic and Witchcraft in the Dark Ages* (Lanham, MD, 1996); Richard Kieckhefer, *European Witch Trials... 1300-1500* (Londra, 1976). Cadı avcılığının heretik kökenleri konusunda bkz: Gary Waite, *Heresy, Magic and Witchcraft in Early Modern Europe* (Basingstoke, 2003); Michael Bailey, *Battling Demons* (University Park, PA, 2003).

Cadılık fikri ve imgelemi konusunda daha fazla bilgi için bkz: Stuart Clark, *Thinking with Demons* (Oxford, 1997); Gerhild Scholz Williams, *Defining Dominion* (Ann Arbor, MI, 1995). Popüler yayınlar için: Marion Gibson, *Reading Witchcraft* (Londra, 1999); Robert Walinski-Kiehl, 'Pamphlets, Propaganda and Witch-Hunting in Germany', *Reformation*, 6 (2002); Charles Zika, *Exorcising Our Demons* (Leiden, 2003). Cinsiyet konusunda bkz: Willem de Blécourt, 'The Making of the Female Witch', *Gender and History*, 12 (2000); Merry Wiesner-Hanks, *Women and Gender in Early Modern Europe* (Cambridge, 2008), 7. Bölüm; Robin Briggs, 'Women as Victims?', *French History*, 5 (1991); Deborah Willis, *Malevolent Nurture* (Londra, 1995); Lara Apps ve Andrew Gow, *Male Witches in Early Modern Europe* (Manchester, 2003); Jonathan B. Durrant, *Witchcraft, Gender and Society in Early Modern Germany* (Leiden, 2007).

Halk büyülerinin gayet iyi bir biçimde betimlendiği bazı çalışmalar: Owen Davies, *Cunning Folk* (Londra, 2003); Emma Wilby, *Cunning Folk and Familiar Spirits* (Brighton, 2005); Wolfgang Behringer, *Shaman of Oberstdorf* (Charlottesville, VA, 1998) ve Richard Godbeer, *The Devil's Dominion* (Cambridge, 1992). İçine şeytan girme olayları konusunda: Nancy Caciola, *Discerning Spirits: Divine and Demonic Possession in the Middle Ages* (Ithaca, NY, 2003); Sarah Ferber, *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern France* (Londra, 2003); James Sharpe, *The Bewitching of Anne Gunter* (Londra, 1999); Marion Gibson, *Possession, Puritanism and Print* (Londra, 2006).

Son olarak, modern çağ. Spiritüalizm konusunda bkz: Alex Owen, *The Darkened Room* (Cambridge, 1989); Janet Oppenheim, *The Other World* (Cambridge, 1984); Molly McGarry, *Ghosts of Futures Past* (Berkeley, CA, 2008); Jenny Hazelgrove, *Spiritualism and British Society between the Wars* (Manchester, 2000); Malcolm Gaskill, *Hellish Nell* (Londra, 2001). Okkültizm konusunda: Alex Owen, *The Place of Enchantment* (Chicago, 2004), Ronald Hutton, *The Triumph of the Moon* (Oxford, 1999); T. M. Luhrmann, *Persuasions of the Witch's Craft* (Cambridge, MA, 1989); Helen Berger, *A Community of Witches* (Columbia, 1999); Margot Adler, *Drawing Down the Moon* (New York, 1986).

KÜLTÜR KİTAPLIĞI

1- **SOKRATES**, Louis-André Dorion, Mart 2005
2- **NAPOLÉON**, Thierry Lentz, Mart 2005
3- **BİLİM-KURGU**, Jacques Baudou, Mart 2005
4- **ANADOLU UYGARLIKLARI**, Marc Desti, Nisan 2005
5- **PSİKANALİZ**, Daniel Lagache, Nisan 2005
6- **SOSYAL BİLİMLER**, Dominique Desjeux, Nisan 2005
7- **HİTİTLER**, Isabelle Klock-Fontanille, Mayıs 2005
8- **SOSYAL PSİKOLOJİ**, Jean Maisonneuve, Mayıs 2005
9- **YUNAN MİTOLOJİSİ**, Pierre Grimal, Mayıs 2005
10- **EMPRESYONİZM**, Marina Ferretti Bocquillon, Haziran 2005
11- **MEZHEPLER**, Nathalie Luca, Haziran 2005
12- **ŞARABIN TARİHİ**, Jean-François Gautier, Haziran 2005
13- **FELSEFE AKIMLARI**, Dominique Folscheid, Temmuz 2005
14- **JEAN-PAUL SARTRE**, Annie Cohen-Solal, Temmuz 2005
15- **HAÇLILAR**, Cécile Morrisson, Temmuz 2005
16- **İNGİLİZ EDEBİYATI**, Jean Raimond, Ağustos 2005
17- **ÜNİVERSİTELERİN TARİHİ**, C. Charle & J. Verger, Ağustos 2005
18- **CAZ**, Lucien Malson & Christian Bellest, Ağustos 2005
19- **TAPINAK ŞÖVALYELERİ**, Régine Pernoud, Eylül 2005
20- **ÇAĞDAŞ SANAT**, Anne Cauquelin, Eylül 2005
21- **BİLİM TARİHİ**, Pascal Acot, Eylül 2005
22- **DİNLER**, Paul Poupard, Ekim 2005
23- **ANTROPOLOJİ**, Marc Augé & Jean-Paul Colleyn, Ekim 2005
24- **KAPİTALİZM**, Claude Jessua, Ekim 2005
25- **BLUES**, Gérard Herzhaft, Kasım 2005
26- **NIETZSCHE**, Jean Granier, Kasım 2005
27- **JEOPOLİTİK**, Alexandre Defay, Kasım 2005
28- **RUS EDEBİYATI**, Jean Bonamour, Mart 2006
29- **BİLİM FELSEFESİ**, Dominique Lecourt, Mart 2006
30- **BUDACILIK**, Henri Arvon, Mart 2006
31- **BABİL**, Béatrice André-Salvini, Nisan 2006
32- **FANTASTİK EDEBİYAT**, Jean-Luc Steinmetz, Nisan 2006
33- **ANKSİYETE VE KAYGI**, André Le Gall, Nisan 2006
34- **ÇOCUK PSİKOLOJİSİ**, Olivier Houdé, Mayıs 2006

35- **SCHOPENHAUER**, Edouard Sans, Mayıs 2006
36- **ANTİK MISIR**, Sophie Desplancques, Mayıs 2006
37- **VİKİNGLER**, Pierre Bauduin, Haziran 2006
38- **VAROLUŞÇULUK**, Jacques Colette, Haziran 2006
39- **SANAT TARİHİ**, Xavier Barral I Altet, Haziran 2006
40- **ROMA İMPARATORLUĞU**, Patrick Le Roux, Temmuz 2006
41- **KIERKEGAARD**, Olivier Cauly, Temmuz 2006
42- **ALMAN EDEBİYATI**, Jean-Louis Bandet, Temmuz 2006
43- **MAYALAR**, Paul Gendrop, Ağustos 2006
44- **MİMARLIK TARİHİ**, Gérard Monnier, Ağustos 2006
45- **DİYABET**, Jean & Charles Darnaud, Ağustos 2006
46- **AVRUPA BİRLİĞİ**, Jean-Luc Mathieu, Eylül 2006
47- **DİLBİLİM**, Jean Perrot, Eylül 2006
48- **AZTEKLER**, Jacques Soustelle, Eylül 2006
49- **DADA VE GERÇEKÜSTÜCÜLÜK**, David Hopkins, Kasım 2006
50- **KÜRESELLEŞME**, Manfred B. Steger, Kasım 2006
51- **HAYVAN HAKLARI**, David DeGrazia, Kasım 2006
52- **HIRİSTİYANLIK**, Linda Woodhead, Aralık 2006
53- **GAZETECİLİK**, Ian Hargreaves, Aralık 2006
54- **EVRİM**, Brian & Deborah Charlesworth, Aralık 2006
55- **İSPANYA İÇ SAVAŞI**, Pierre Vilar, Ocak 2007
56- **YARATICILIK**, Michel-Louis Rouquette, Ocak 2007
57- **FELSEFENİN DOĞUŞU**, Giorgio Colli, Ocak 2007
58- **ANTİK FELSEFE**, Jean-Paul Dumont, Şubat 2007
59- **İNKALAR**, Henri Favre, Şubat 2007
60- **YAZIN KURAMI**, Jonathan Culler, Şubat 2007
61- **SOSYAL VE KÜLTÜREL ANTROPOLOJİ**, Monaghan & Just, Nisan 2007
62- **SPINOZA**, Roger Scruton, Nisan 2007
63- **TANGO**, Remi Hess, Nisan 2007
64- **İTALYAN EDEBİYATI**, Christian Bec & François Livi, Mayıs 2007
65- **DARWIN VE DARWINCİLİK**, Patrick Tort, Mayıs 2007
66- **SİYONİZM**, Ilan Greilsammer, Mayıs 2007
67- **FOBİLER**, Paul Denis, Ağustos 2007
68- **KLASİK SANAT**, Mary Beard & John Henderson, Ağustos 2007
69- **PLATON VE AKADEMİA**, Jean Brun, Ağustos 2007
70- **HABERMAS**, James Gordon Finlayson, Eylül 2007
71- **FREUD**, Roland Jaccard, Eylül 2007
72- **KAFKA**, Ritchie Robertson, Eylül 2007

73- **FENOMENOLOJİ**, Jean-François Lyotard, Ekim 2007
74- **EROTİZM**, Roger Dadoun, Ekim 2007
75- **TARİH**, John H. Arnold, Ekim 2007
76- **HOMEROS**, Jacqueline de Romilly, Aralık 2007
77- **ARİSTOTELES VE LİSE**, Jean Brun, Aralık 2007
78- **ANARŞİZM**, Colin Ward, Aralık 2007
79- **BİZANS TARİHİ**, Jean-Claude Cheynet, Mart 2008
80- **BARTHES**, Jonathan Culler, Haziran 2008
81- **ŞİZOFRENİ**, Marc-Louis Bourgeois, Haziran 2008
82- **İSLAM**, Dominique Sourdel, Eylül 2008
83- **SANAT KURAMI**, Cynthia Freeland, Eylül 2008
84- **PLATON**, Jean-François Mattéi, Eylül 2008
85- **FEMİNİZM**, Margaret Walters, Ocak 2009
86- **DESCARTES**, Tom Sorell, Ocak 2009
87- **KELTLER**, Venceslas Kruta, Ocak 2009
88- **MAX WEBER**, Laurent Fleury, Temmuz 2009
89- **RETORİK**, Michel Meyer, Temmuz 2009
90- **DEVLET**, Renaud Denoix de Saint Marc, Temmuz 2009
91- **SALSA VE LATİN CAZ**, Isabelle Leymarie, Ocak 2010
92- **FOUCAULT**, Gary Gutting, Ocak 2010
93- **İNSAN HAKLARI**, Andrew Clapham, Ocak 2010
94- **POETİKA**, Michel Jarrety, Mayıs 2010
95- **RUS DEVRİMİ**, S. A. Smith, Mayıs 2010
96- **FOTOĞRAF**, Roger Bellone, Mayıs 2010
97- **GALILEO**, Georges Minois, Ağustos 2010
98- **EPİSTEMOLOJİ**, Hervé Barreau, Ağustos 2010
99- **KEYNES VE KEYNESÇİLİK**, Pierre Delfaud, Ağustos 2010
100- **HEGEL VE HEGELCİLİK**, Jean-François Kervégan, Mart 2011
101- **ERGEN DEPRESYONU**, Henri Chabrol, Mart 2011
102- **MODA**, Dominique Waquet & Marion Laporte, Mart 2011
103- **LOCKE**, John Dunn, Ağustos 2011
104- **KÜRESEL ISINMA**, Mark Maslin, Ağustos 2011
105- **BAROK**, Victor-Lucien Tapié, Ağustos 2011
106- **BHAGAVADGITA**, Anonim, Eylül 2011
107- **HİNDUİZM**, Korhan Kaya, Eylül 2011
108- **İKTİSAT**, Partha Dasgupta, Eylül 2011
109- **SHAKESPEARE**, Germaine Greer, Aralık 2011
110- **SENFONİ**, Rémi Jacobs, Aralık 2011

111- **HUKUK FELSEFESİ**, Michel Troper, Aralık 2011
112- **RAMAYANA**, Anonim, Ocak 2012
113- **DEMOKRASİ**, Bernard Crick, Mart 2012
114- **FRANKFURT OKULU**, Paul-Laurent Assoun, Mart 2012
115- **KİTABIN TARİHİ**, Albert Labarre, Mart 2012
116- **MİT**, Robert A. Segal, Haziran 2012
117- **MODERN ÇİN**, Rana Mitter, Haziran 2012
118- **DÜŞLER**, J. Allan Hobson, Haziran 2012
119- **RÖNESANS**, Jerry Brotton, Kasım 2012
120- **PARANOYA**, Sophie de Mijolla-Mellor, Kasım 2012
121- **KITA FELSEFESİ**, Simon Critchley, Kasım 2012
122- **İDEOLOJİ**, Michael Freeden, Aralık 2012
123- **RÖNESANS SANATI**, Geraldine A. Johnson, Aralık 2012
124- **SOĞUK SAVAŞ**, Robert J. McMahon, Mart 2013
125- **MARX**, Peter Singer, Mart 2013
126- **POSTYAPISALCILIK**, Catherine Belsey, Mart 2013
127- **YUNAN SANATI**, Jean-Jacques Maffre, Haziran 2013
128- **MATEMATİK**, Timothy Gowers, Haziran 2013
129- **PSİKİYATRİ TARİHİ**, Jacques Hochmann, Haziran 2013
130- **ORTAÇAĞ FELSEFESİ**, Alain de Libéra, Ağustos 2013
131- **TASARIM**, John Heskett, Ağustos 2013
132- **TRAJEDİ**, Adrian Poole, Ekim 2013
133- **MODERNİZM**, Christopher Butler, Ekim 2013
134- **KÜBİZM**, Pierre Cabanne, Kasım 2013
135- **SOSYALİZM**, Michael Newman, Kasım 2013
136- **JUNG**, Anthony Stevens, Ocak 2014
137- **KUANTUM**, John Polkinghorne, Ocak 2014
138- **FAŞİZM**, Kevin Passmore, Nisan 2014
139- **KAOS**, Leonard Smith, Nisan 2014
140- **DERRIDA**, Simon Glendinning, Mayıs 2014
141- **MASONLUK**, Paul Naudon, Ağustos 2014
142- **ZEN**, Jean-Luc Toula-Breysse, Ağustos 2014
143- **BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI**, Michael Howard, Eylül 2014
144- **TIP TARİHİ**, William Bynum, Ekim 2014
145- **HEIDEGGER**, Michael Inwood, Ekim 2014
146- **KABALA**, Joseph Dan, Mart 2015
147- **İNSAN EVRİMİ**, Bernard Wood, Nisan 2015
148- **DÜNYA MÜZİĞİ**, Philip V. Bohlman, Nisan 2015

149- **SOYUT SANAT**, Alain Bonfand, Haziran 2015
150- **FRANSIZ DEVRİMİ**, William Doyle, Haziran 2015
151- **İMPARATORLUK**, Stephen Howe, Temmuz 2015
152- **GANDHİ**, Robert Deliège, Temmuz 2015
153- **ZEKÂ**, Ian J. Deary, Eylül 2015
154- **ANTİK FELSEFE**, Julia Annas, Eylül 2015
155- **ELEMENTLER**, Philip Ball, Ekim 2015
156- **PARİS'İN TARİHİ**, Yvan Combeau, Ekim 2015
157- **KARTACA**, Maria Giulia Amadasi Guzzo, Aralık 2015
158- **HOBBES**, Richard Tuck, Aralık 2015
159- **ABD TARİHİ**, Réne Rémond, Mart 2016

CADILIK

MALCOLM GASKILL

Türkçesi: SİNEM GÜL

CADILARIN VE O ÇOĞU KEZ ÜRKÜTÜCÜ HİKÂYELERİNİN BİRÇOK İNSAN İÇİN BÜYÜK BİR MERAK KONUSU OLDUĞU AŞİKÂR. GİZEMLİ, KORKUNÇ, İHTİYAR BİR KADININ, UCUNA BİR KEDİNİN TÜNEDİĞİ SÜPÜRGESİYLE BOŞLUKTA SÜZÜLDÜĞÜ O MASALSI ANLATILAR ASLINDA YÜZYILLAR BOYUNCA İNSANLIĞI MEŞGUL ETMİŞ TARİHSEL VE SOSYOLOJİK BİR OLGU. FANTEZİYLE GERÇEKLİK ARASINDAKİ SINIRI TÜMÜYLE SİLEN CADI ÖYKÜLERİ TARİHİN EN KARANLIK, EN ÇILGIN KOVUŞTURMA, YARGILAMA VE BATIL İNANÇ VAKALARI ARASINDA YER ALIYOR. MODERN ÇAĞDA FAUST'TAN HARRY POTTER'A KADAR BİRÇOK HİKÂYEYE DE KAYNAKLIK EDEN CADILAR, BAZEN DERİN BİR KORKU VE DEHŞETİN KAYNAĞI, BAZEN DE KÂHİN VE ŞİFACI OLARAK BİRÇOK FARKLI KİMLİKTE ÇIKIYOR KARŞIMIZA. BU KİTAP CADILARI VE ONLAR HAKKINDA DOĞRU BİLİNEN ONCA YANLIŞI TARİHSEL BİR BÜTÜNLÜK İÇİNDE ANLATIYOR.

Kültür Kitaplığı: 160; Sosyoloji: 10



D